Irénikon

9
1932

TOME IX

1. 1932 Janvier-Février.

RIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE

IRENIKON

PARAIT TOUS LES DEUX MOIS

Prix d'abonnement pour 1931 :

Belgique : 40 fr. *(Le numéro : 8 fr.)*

Pays à demi-tarif postal * :

12 belgas (soit 43 francs français, 4.5 florins hollandais, 7 marks) (*Le numéro* : 2 belgas).

Pays à plein tarif postal : 17 belgas (soit 2.5 dollars) (*Le numéro* : 3 belgas)

Rédaction et administration :

IRÉNIKON, PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE.

Comptes chèques postaux : Bruxelles, 1612.09
Paris : Laporta, 1300.79.
La Haye : Laporta, 1455.29.

* Albanie, Algérie, Allemagne, Argentine, Autriche, Brésil, Bulgarie, Égypte, Espagne, Esthonie, Éthiopie, France, Grèce, Hongrie, Lettonie, Liban, Pays-Bas, Perse, Pologne, Portugal, Roumanie, Russie, Syrie, Tchécoslovaquie, Turquie, Yougoslavie.

SOMMAIRE

COMPTES RENDUS

(Voir la suite des comptes rendus à la 3e page de la couverture)

*Au début de ce tome IX*e *de notre Revue, nous nous permettons de rappeler à nos abonnés les perfectionnements qui, au cours de ces dernières années, ont été apportés à* Irénikon : *développement progressif de la* Chronique de l'orthodoxie, que *nous prévoyons devenir de plus en plus complète ; tenue régulière d'une* Revue des revues *que nous espérons améliorer à chaque fascicule ; introduction de la rubrique* Notes et documents.

En outre, à partir du prochain fascicule, nous publierons par tranches, avec pagination supplémentaire, des opuscules ascétiques et théologiques ou autres textes anciens de la littérature religieuse orientale. Nous commencerons par La vie en Jésus-Christ de Nicolas Cabasilas, *que Bossuet reconnaissait comme « l'un des plus solides théologiens de l'Eglise grecque depuis trois ou quatre cents ans ». Et Casaubon, parlant de* La vie en Jésus-Christ *disait* : « *J'ai lu ce livre avec beaucoup de plaisir et, selon mon habitude, j'en ai fait un recueil d'extraits ; mais plaise à Dieu que l'ouvrage soit publié intégralement, car il mérite d'être connu de toutes les âmes dévotes, tant par sa forme que par son fond* ».

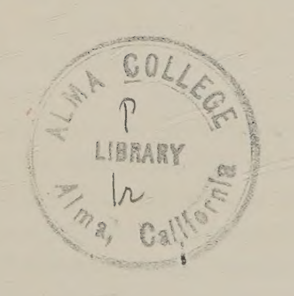
*Nous osons espérer que nos fidèles abonnés soutiendront de leurs encouragements et de leur propagande les efforts laborieux qu'*Irénikon *déploie pour le rapprochement des esprits dans toutes les questions qui relèvent de son programme. Ils peuvent être assurés que la Revue deviendra pour eux, en ces matières, un moyen d'information de plus en plus utile.*

IRÉNIKON

Imprimi potest.
Lovanii, 28 januarii 1931.
† Bernardus, Abb. Coadj.

Imprimatur.
Namurci, 31 januarii 1931.
A. Collard, Can. cens libr.

Irénikon



TOME IX

1932

PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE

v.9
1932

IRÉNIKON

Tome IX | N° 1 | Janvier-Février 1932

L'Église Russe et les Églises Orthodoxes autocéphales.

A propos de la Conférence interorthodoxe de Vatopédi, juin 1930

On a déjà parlé, dans cette revue (1), des réunions préparatoires au futur prosynode, tenues par les délégués des Églises orthodoxes autocéphales dans le monastère de Vatopédi au Mont-Athos, en juin 1930. On a surtout montré alors l'importance de ces délibérations du point de vue général de l'Orthodoxie, on a rapporté le catalogue des matières qui seront soumises au prosynode et on a insisté sur l'un ou l'autre trait révélé par les actes de la conférence. Pourtant la publication de ceux-ci n'étant pas terminée (2), il fut impossible de s'attarder à une question capitale, celle de l'Église russe, et des sentiments manifestés à l'endroit de sa pénible situation actuelle par les représentants des Églises sœurs.

(1) Cfr *Irénikon*, VIII, n° 2, mars-avril 1931.

(2) Les discussions relatives à l'Église russe remplirent six séances de la conférence interorthodoxe. Les actes de ces séances ont été publiés dans l'*Ἀνάπλασις* d'Athènes, dans chacun de ses numéros à partir du 15 Mars 1931. C'est d'eux que, sauf indications contraires, nous tirons nos informations.

Résumer les échanges de vues des délégués orthodoxes sur ce thème, les accompagner de quelques notes explicatives ou correctives, tel est le but de cet article, qui voudrait faire connaître l'attitude des Églises sœurs vis-à-vis du patriarcat de Moscou.

Mais pour situer ces discussions dans leur contexte historique, il sera bon de rappeler d'abord quels ont été, depuis les débuts de la révolution, les événements de Russie et les interventions du patriarcat œcuménique.

* * *

Les hiérarchies russes

Ce fut en mai 1922 que commencèrent les dissensions hiérarchiques en Russie (1). Le patriarche Tichon emprisonné par les Soviets pour avoir résisté à la saisie des trésors des églises, avait désigné comme son « remplaçant » le métropolite Agafangel de Jaroslavl, que la police empêcha de venir à Moscou et qui fut même, peu après, exilé pour plusieurs années. Trompé par un groupe de prêtres agissant d'accord avec la police politique, le patriarche confia à ceux-ci, en attendant la venue du remplaçant, la chancellerie patriarcale. Ces prêtres déclarèrent ni plus ni moins que le patriarche avait démissionné en leur faveur

(1) Notons dès maintenant un autre mouvement qui remonte à 1919. *L'Église nationale ukraininienne* (autocéphalie ukrainienne) n'est pas proprement un schisme hiérarchique, puisque son épiscopat fut créé par un simple prêtre, Basile Lipkovskij, qui devint évêque en 1921 « par l'imposition des mains du peuple », puis sacra toute une pseudo-hiérarchie d'une trentaine d'évêques. Cette organisation connut d'abord un certain succès parmi les nationalistes ukrainophiles. Elle employait le dialecte ukrainien comme langue liturgique et admettait un épiscopat marié. Déjà fort réduite en nombre et travaillée par des divisions intestines, elle se liquida d'elle-même pendant la grande campagne antireligieuse de 1929-1930. Depuis, quelques tentatives ont été faites pour la réorganiser, mais elle reste à peu près négligeable.

et, s'adjoignant deux évêques, Antonin et Léonide, ils constituèrent une *Administration ecclésiastique suprême* pour diriger l'Église russe. Tel fut l'acte de naissance de l'Église vivante, corps schismatique créé et appuyé par le régime soviétique pour désorganiser le patriarcat russe. Cette faction alla en se scindant, se réorganisant, changeant de nom, mais en s'augmentant en nombre, grâce à une persécution en règle : arrestations, exécutions, pressions de tout genre, saisies d'églises, etc. Sous prétexte de réformer des abus indéniables et de se rallier au nouvel ordre politique, elle aboutit en peu de temps à une vraie débandade doctrinale et disciplinaire. Il serait trop long de détailler les péripéties de cette marée « rénovatrice ». Toujours est-il que, deux mois après sa constitution, elle était déjà morcelée en trois groupes rivaux : l'*Église vivante* (menée par le prêtre Krasnickij), la *Renaissance ecclésiastique* (de l'évêque Antonin) et la *Ligue des communautés de l'Église ancienne apostolique* (l'archiprêtre Vvedenskij). Mais dès octobre de cette même année 1922, les deux derniers tronçons étaient réunis à la branche principale, et un grand mouvement antipatriarcal se dessinait. Pour échapper aux sévices des bolchéviks, ou attirée, pour des raisons plus ou moins admissibles, à son programme de « renaissance religieuse » et de rétablissement de rapports plus normaux avec l'État soviétique, une portion considérable du clergé paroissial et même quelques évêques s'y rallièrent. Trois choses caractérisaient avant tout les extrémistes du mouvement : louange du système communiste, hostilité au patriarche et attaques contre les fondements ascétiques de l'Orthodoxie (monachisme, célibat des évêques, etc.) ; d'une façon générale, ils avaient tendance à tout reviser : organisation canonique, théologie, liturgie, morale. Ce fut principalement un mouvement du clergé blanc (séculier) et de certains intellectuels ; la masse du peuple, des moines et de l'épiscopat restèrent fidèles au patriarche prisonnier.

Ce fut en mai 1923 que cette offensive atteignit son point culminant, lors du Concile soi-disant pan-russe des Églises « rouges ». Elles lancèrent l'anathème contre tous leurs ennemis et, en particulier, déposèrent le patriarche Tichon et le déclarèrent réduit à l'état laïque. Cependant celui-ci avait signé une déclaration de regret pour son opposition au pouvoir soviétique et, le mois suivant, avait été remis en liberté (1).

Entre temps, les trois groupes réformateurs étaient de nouveau en litige ; les plus modérés se séparèrent des extrémistes et Vvedenskij, devenu évêque (marié) au mois de mai, commença, avec le métropolite Evdokim d'Odessa, à donner au schisme une organisation synodale, pour mettre fin à l'anarchie qui l'avait caractérisé jusque là.

Ces nouvelles divisions, combinées avec le retour du patriarche et les condamnations qu'il porta contre l'Église vivante, achevèrent sa ruine. Beaucoup revinrent à l'Église patriarcale. Désormais on peut négliger les groupements de Krasnickij et d'Antonin (2). En effet, à la fin de 1923, l'organisation synodale mise en train par Vvedenskij avait groupé à peu près tout ce qui restait des révoltés et s'était intitulée *Église de la Rénovation*. Plus tard, ce terme étant odieux à la population, elle préféra s'appeler *Église synodale* ou simplement *Église orthodoxe russe*. Mais le peuple continua à l'appeler *Église rénovatrice* ou même *Église vivante*, vu qu'elle n'était qu'une réorganisation de cette dernière.

Plus modérés et plus prudents que leurs prédécesseurs, les Rénovateurs n'en continuèrent pas moins leurs traditions principales, œuvres, comme nous l'avons dit, de certains éléments du clergé séculier en révolte contre l'épiscopat monastique. Ils considéraient comme valide le prétendu

(1) Cfr infra p. 13.

(2) Antonin, personnage vraiment taré, mourut en 1927 réconcilié avec les Rénovateurs qui l'enterrèrent avec honneur.

concile pan-russe de mai 1923 et ses réformes : permission du mariage pour les évêques et des secondes noces pour le clergé et certaines innovations liturgiques comme, par exemple, l'usage de la langue russe au lieu du slavon. C'est ainsi qu'en 1926, sur ses 170 évêques, 46 étaient mariés, parmi lesquels on comptait plusieurs anciens moines.

Les années 1923-1925 furent pour les Rénovateurs une période de lutte et d'organisation. Ils jouissaient de l'appui actif et parfois violent du gouvernement persécuteur et de sa redoutable police politique, le Guépéou. Ils furent mis en possession de presque toutes les cathédrales et d'un grand nombre d'autres églises et édifices religieux. Ils eurent leurs périodiques et même quelques académies et écoles ecclésiastiques. Ils jouirent d'une relative liberté de mouvements et s'opposer à eux était attirer l'attention malveillante de la police politique. Leur corps épiscopal s'accrut de l'adhésion de quelques évêques tichoniens et surtout par des sacres, assez souvent de prêtres mariés, mais surtout de prêtres veufs. Leurs deux principaux griefs contre l'Église patriarcale étaient son hostilité contre le régime politique et son abandon du principe « conciliaire ». Le premier était injuste, puisque, depuis 1922, le patriarche avait condamné l'activité politique des évêques émigrés et dissout leur synode et puisqu'en 1923 il avait officiellement renoncé à toute activité politique et travaillait à faire « légaliser » son Église. Ce reproche ne visait à rien moins qu'à livrer celle-ci à l'ennemi et à justifier la persécution violente dont elle était l'objet. Quant au second reproche, il avait pour lui quelque vraisemblance. En effet le système « conciliaire » très détaillé, institué par le Concile de 1917-1918, qui rassemblait autour de patriarche des délégués de l'épiscopat, du clergé et des paroisses partageant son pouvoir, entièrement paralysé par le gouvernement bolchévique, avait cessé de fonctionner. La convocation et la tenue du second concile pan-russe, qui aurait

dû se faire en 1921, avait été rendue impossible, ainsi que le renouvellement régulier du Saint-Synode (de treize hiérarques) et du conseil ecclésiastique suprême (de seize évêques, clercs et laïques). Si les Rénovateurs avaient pu tenir leur concile « pan-russe » et gouverner « conciliairement », c'était avec la permission du gouvernement, qui l'accordait tout juste pour faire pièce au patriarche. Demeuré le seul des organes administratifs créés par le concile de 1917-1918, celui-ci avait eu soin de gouverner autant que possible avec les conseils de ses frères dans l'épiscopat et, dans ce but, avait même réuni autour de sa personne un petit Synode composé de quelques hiérarques qui avaient pu le rejoindre. Le second grief des Rénovateurs n'était donc guère plus juste que le premier.

Comme la première période de révolte (1922-1923), la seconde aboutit également à un concile « pan-russe ». Il s'ouvrit le premier octobre 1925. Ses actes principaux furent des attaques contre les tichoniens accusés de contre-révolution, le maintien des innovations telles que le mariage des évêques et les secondes noces du bas-clergé, et enfin la création d'une branche autocéphale en Ukraine.

Dès 1924, l'Église des Rénovateurs avait joui de l'appui du patriarche œcuménique et il lui fut renouvelé à l'occasion de ce second concile. Ses membres en usèrent d'ailleurs pour donner force à leur thèse anti-patriarcale.

Cependant le patriarche Tichon était mort le 8 avril 1925. L'élection d'un nouveau patriarche était évidemment impossible. On aurait donc pu croire, grâce à cette situation, à un succès rapide de la Rénovation. Il n'en fut rien. C'est que le peuple, qui en Orient, et surtout en Russie, joue un si grand rôle, l'a obstinément combattue. Ses tenants eurent beau diminuer petit à petit les désordres qui avaient marqué leur naissance et réduire le plus possible leurs innovations canoniques et liturgiques ; le peuple et le clergé tichonien n'oublièrent pas leurs premiers dérèglements. Le

schisme en effet avait été lancé par des hommes tarés, ou tout au moins par des « réformateurs » sincères peut-être mais immodérés, insoumis et dangereux. Ils avaient commencé par se débarrasser de la doctrine, des canons ainsi que des traditions monastiques et liturgiques orthodoxes. Ils avaient eu et recherché l'appui du gouvernement persécuteur, dont ils célébraient les réformes sociales. Ils avaient trahi le patriarche, que tout le peuple croyant vénérait comme un saint, ils avaient couvert de calomnies tout le clergé qui lui était soumis et l'avaient dénoncé comme dangereusement contre-révolutionnaire. Ce trait leur demeura comme un stigmate et, avec lui, l'appui du Guépéou. Aussi deux ans après, quand l'Église patriarcale parvint à sortir du désarroi où l'avait jetée la mort de son chef, les Rénovateurs étaient sur le déclin.

Cette décadence est signalée même par l'organe officiel de leur Synode (*Věstnik*). A l'en croire (N° 7), lors du concile de 1925, ils avaient 192 évêques, 108 diocèses, 16.540 prêtres et autres clercs, 12.592 églises. Dans la suite le nombre des évêques semble s'accroître encore : les sacres continuent ; mais bientôt l'on constate des pertes nombreuses : 3.000 paroisses pour les deux années qui suivent le concile ; dans certains diocèses, 100, 150, 200 et même 250 paroisses finissent par les rejeter. De plus une faible proportion de leur clergé — car l'Église patriarcale ne reconnaît pas la validité des ordres conférés par eux — les déserte également pour revenir aux tichoniens. Ils ne restent assez forts qu'en Ukraine (branche autonome) et dans les provinces excentriques ; en Russie centrale, on énumère toute une série de diocèses où ils ne détiennent qu'un ou trois pour cent des églises paroissiales. En 1925, ils avaient pu gagner l'adhésion d'environ un quart des fidèles, mais bientôt la disproportion, toujours considérable, entre leur clergé et leurs partisans laïques s'accrut au point de leur donner de plus en plus l'aspect d'une organisation

cléricale, détentrice d'édifices religieux mais dépourvue d'ouailles.

La légalisation et la réorganisation de l'Église patriarcale (1927-1928) (1) ne firent qu'accentuer ce mouvement. Désormais les tichoniens furent à même de concentrer leurs efforts pour une reconquête. Aucun doute n'était plus possible sur le caractère schismatique de la Rénovation. Puisque les patriarcaux avaient officiellement reconnu le régime soviétique, il n'était plus possible de les accuser de contre-révolution avec autant de vraisemblance, et le Guépéou commença à porter moins d'intérêt aux Rénovateurs. Restaient le « principe conciliaire » et « l'adaptation aux temps modernes », deux points où la majorité du peuple croyant leur donnait tort, puisqu'ils les avaient conduits au schisme et à des innovations inadmissibles. Et encore le succès des tichoniens eût-il sans doute été plus grand, si leur aile droite n'eût trouvé que leur propre hiérarchie était devenue « rénovatrice » pour s'être proclamée loyale envers le régime soviétique. Toujours est-il que pour la masse fidèle, Église vivante et Rénovation sont synonymes de schisme, dénonciation calomnieuse et modernisme anti-monastique.

C'est donc en assez mauvaise posture que l'Église synodale (vivante ou rénovatrice : ces vocables sont en fait synonymes) est entrée dans les temps actuels de persécution active. Moins favorisée par la police, elle se lamente sur ses pertes et célèbre dans des églises peu fréquentées des croyants. Quelle est sa situation actuelle ? c'est difficile à dire. On en fait de temps en temps mention dans la presse soviétique et l'on entrevoit que les Rénovateurs souffrent comme les autres, bien que parfois se fasse entendre une autre note. On peut constater que la tradition datant de 1922 et qui vaut à leur clergé l'appui des communistes,

(1) Cfr infra p. 17.

n'est pas tout-à-fait morte (1). Les édifices religieux qu'ils détiennent, n'étant pas généralement des centres de ferveur religieuse populaire, sont une proie facile.

C'est ainsi, pour ne citer que deux exemples, qu'après avoir converti la cathédrale St-Isaac de Léningrad en musée (1928-1929), les Soviets sont actuellement occupés à démolir la fameuse église du Sauveur à Moscou. Pour autant qu'il soit possible de le constater, le mouvement de retour à l'Église patriarcale semble continuer (2).

Quelle fut pendant cette période l'histoire de cette Église ? C'est ce qui nous reste à voir.

A la suite des événements racontés plus haut (3), le patriarche Tichon était sorti de prison. Il renonça officielle-

(1) Veut-on un exemple ? Dans *Bezbožnik u Stanka*, 1930, nº 19 (15 octobre), p. 19, nous lisons le rapport d'un activiste anti-religieux, qui se plaint de la stagnation du mouvement athée dans telle région de la Russie centrale. Le chef régional des communistes lui dit (les italiques et la note d'exclamation sont dans l'original) : « Nous luttons autant que possible (!) avec la religion. Mais avec les Rénovateurs cependant *nous ne luttons pas ; nous les appuyons même en partie*, c'est-à-dire que nous ne les empêchons pas de travailler. *Nous agissons ainsi parce qu'ils luttent si bien contre l'Église tichonienne*. Ils démasquent toutes les pensées secrètes de l'Église « morte ». « Sur quoi le correspondant du *Bezbožnik* de remarquer : « Je fus consterné d'une pareille réponse. Je fus encore plus consterné quand le camarade Suchinin déclara qu'à ce sujet il avait reçu des directives dans ce sens. Peut-on s'étonner si, avec une telle attitude vis à vis de l'œuvre des sans-Dieu et pareil patronnage des Rénovateurs, la région ne comprend aucun *kolchoz* athée... ?

(2) Dans son dernier numéro, le *Věstnik* des Rénovateurs (1931, nº 1-2, 50-51), a commencé à publier une liste de leur épiscopat. Elle énumère 105 évêques ; mais l'Ukraine, la Russie blanche et la Sibérie orientale n'y sont pas encore passées en revue. Ce qui compte n'est pas le nombre des évêques, des diocèses, des édifices du culte, etc., mais c'est surtout le nombre des fidèles.

En 1926, les évêques tichoniens, d'après une liste détaillée (cfr. *Irénikon*, 1928, p. 274 sq.), étaient au nombre de 260. Ce chiffre comprend les exilés, les prisonniers, les évêques en retraite, etc. En 1927, ils auraient eu 30.000 paroisses (circulaire de Mgr Serge). Il est très difficile d'établir des statistiques pour le moment actuel.

(3) Cfr supra, p. 8.

ment à toute opposition politique et s'employa activement à faire légaliser la situation de son Église. Mais pendant cette période qui se prolongea jusqu'à sa mort et même après, le pouvoir bolchévique favorise ouvertement le schisme et s'en sert pour désorganiser l'Église patriarcale qu'il sent avoir la faveur des fidèles. Ce fut l'époque où les Rénovateurs parvinrent à détacher d'elle le quart environ de ses ouailles, un bon nombre de prêtres et même quelques-uns de ses évêques. Privé de l'appui des organismes institués par le Concile de 1917-1918, le patriarche était dans l'impossibilité de gouverner normalement son Église et, malgré ses efforts constants, il n'avait pu porter remède à cette situation (1). Il mourut le 8 avril 1925.

Reconnaissant que l'élection d'un nouveau patriarche serait impossible, il avait dans son testament, daté du 7 janvier 1925, désigné par ordre de préférence trois métropolites auxquels il transmettait son pouvoir patriarcal. Le troisième seul, le métropolite Pierre de Kruticy, était en liberté; avec l'approbation d'un grand nombre d'évêques tichoniens, rassemblés à Moscou lors des funérailles du défunt, il entra donc en fonctions comme « *locum tenens* patriarcal » (2).

(1) Sur tout ceci, cfr supra p. 9.

(2) Il est important de remarquer que ce n'est pas le patriarche qui donna ce titre à son successeur, mais que c'est ce dernier qui se le choisit lui-même. Comme il l'avait déjà fait en 1922, en faveur du métr. Agafangel (cfr supra p. 6), le patriarche entendait confier la plénitude du pouvoir patriarcal à quelqu'un qui dirigerait temporairement la hiérarchie, en attendant la possibilité d'élire un nouveau patriarche. Il avait pris cette mesure en vertu d'une disposition du concile de 1917-1918, autorisant pareil acte en prévision de la paralysie du gouvernement normal.

Le titre adopté par Mgr Pierre aussi bien que le texte du testament patriarcal indiquent qu'il s'agit d'autre chose que d'un *locum tenens* du *trône* patriarcal, à droits assez limités et tel que le prévoyait le concile de 1917-1918 et que le connaissent la plupart des Églises d'Orient, pendant la vacance du siège primatial. Nous soulignons ceci, parce que cette transmission anormale des pouvoirs patriarcaux et les droits du *locum tenens* qui en découlent, ainsi que, plus tard, ceux du remplaçant de ce dernier,

Mais il ne gouverna l'Église russe que pendant neuf mois seulement : en décembre 1925, les bolchéviks s'en débarrassèrent. Certains journaux soviétiques menèrent campagne contre lui, l'accusant de contre-révolution ; puis un groupe de trois évêques se trouvant alors à Moscou (et dans cette affaire ils semblent avoir été instruments ou dupes de la police politique) s'efforcèrent en vain de l'amener à s'en expliquer publiquement ; finalement, le 10 décembre, Mgr Pierre fut arrêté. Et il est resté prisonnier jusqu'à ce jour.

En prévision de son arrestation, il avait fait, le 6 décembre, un document semblable au testament du feu patriarche : il nommait, par ordre de préférence, trois hiérarques, dont celui qui serait en liberté deviendrait dépositaire du pouvoir patriarcal pendant toute la durée de son incarcération. Le premier désigné, le métropolite Serge de Nižnij-Novgorod recueillit donc sa succession, le 14 décembre ; c'est lui qui, actuellement, gouverne le patriarcat avec le titre (qu'il s'est choisi lui-même) de « Remplaçant du *locum tenens* patriarcal ».

Cependant le Guépéou avait son plan. Il retenait loin de Moscou Mgr Serge. Entretemps, les mêmes trois évêques qui avaient déjà agi auprès de Mgr Pierre, comme nous venons de le voir, l'archevêque Grégoire d'Ekaterinburg, et les évêques Boris de Možajsk et Innocent de Kamenec, s'adjoignant quatre autres hiérarques, se constituèrent en *Conseil suprême ecclésiastique temporaire* (le 22 décembre), lequel fut approuvé par l'autorité soviétique, le 2 janvier 1926 (1). Quelques autres évêques s'y rallièrent. Le métro-

ont été matière à dispute entre les hiérarchies rivales. Pour saisir la portée de cette question, lire un article du MÉTROPOLITE SERGE sur *Les pouvoirs du* locum tenens *et de son Remplaçant*, dans le *Journal du Patriarcat de Moscou* (1931, nº 1), et reproduit en entier dans *Irénikon*, 1931, nº 4-5, p. 546 et sq.

(1) Souvent appelé *Le Petit Concile*. C'était un nouveau conflit entre le principe conciliaire et le gouvernement monarchique, conflit compliqué par la question des rapports entre l'Église et l'État. Les Grégo-

polite Serge revendiqua ses droits comme remplaçant. Le métropolite Pierre, de sa prison, accorda son approbation conditionnelle au Conseil « grégorien » ; mais quand il eut compris le sens de ce qu'on lui avait fait faire, il la retira. Il s'en suivit un conflit compliqué, d'où le métropolite de Nižnij-Novgorod sortit bientôt victorieux. Désormais les Grégoriens, qui d'ailleurs ne rencontrèrent aucun appui du côté du peuple et furent bientôt abandonnés par plusieurs des évêques qui leur avaient donné leur adhésion, deviennent quantité négligeable ; petit groupe d'évêques réfractaires, ils tenaient encore des réunions à Moscou en novembre 1927.

Mais l'année 1926 réservait bien d'autres épreuves à la hiérarchie patriarcale. Le 25 avril, un mois après l'affaire des Grégoriens, les bolchéviks libérèrent le métropolite Agafangel et l'encouragèrent à se mettre à la tête de l'Église. C'est lui qui avait été désigné en second lieu par le patriarche pour le remplacer après sa mort. Il s'en suivit un nouveau désarroi. Encore une fois le *locum tenens* prisonnier fut provoqué à intervenir par le Guépéou. Cette situation ne prit fin qu'au début de juin, lorsque le métropolite Agafangel renonça à toute prétention en faveur du métropolite Serge. Celui-ci resta à la tête de la hiérarchie jusqu'à la fin de 1926 et il fit tous ses efforts pour provoquer une entente avec le gouvernement. Mais le 13 décembre, il fut arrêté (1). Alors l'archevêque Séraphin d'Uglič, nommé en

riens, ainsi nommés d'après leur chef, mécontents de l'abandon de la « conciliarité » par les légitimes détenteurs du pouvoir suprême — abandon imposé par l'État et que les chefs suprêmes de l'Église s'efforçaient de corriger en obtenant sa légalisation — voulurent la rétablir. Mais pour cela il fallait s'entendre avec le gouvernement aux dépens des chefs légitimes et donc faire schisme.

(1) Il a été difficile de savoir exactement pourquoi. On a dit que ce fut pour avoir voulu procéder clandestinement à l'élection d'un nouveau patriarche. Ceci vient d'être confirmé de très bonne source (voir *Blagovêst*, 1931, n° 4), et peut être considéré comme certain.

dernier lieu dans une nouvelle liste de trois successeurs, semblable à celle qu'avaient laissée le patriarche Tichon et le métropolite Pierre, se mit à la tête de la hiérarchie jusqu'au printemps de l'année suivante, où le métropolite Serge libéré reprit, sans aucun conflit, ses fonctions de Remplaçant du *locum tenens* patriarcal. Et il les remplit jusqu'à ce jour sans interruption.

Peu de temps après le retour de Mgr Serge, eurent lieu des événements très importants pour la hiérarchie patriarcale. Le Remplaçant put former un « *Synode patriarcal temporaire* », qui, le 20 mai 1927, reçut l'approbation des autorités soviétiques. C'était l'aboutissement des longs efforts de l'épiscopat tichonien en vue de la complète « légalisation » de leur Église. Désormais ses organes de gouvernement diocésain et suprême étaient à même de fonctionner ouvertement et d'une façon plus normale. De plus un certain nombre d'évêques et de prêtres purent sortir de prison ou revenir d'exil. La légalisation fut suivie d'une déclaration de « loyauté » envers le régime ; on procéda à une réorganisation de l'épiscopat : beaucoup d'évêques devant changer de siège afin de faire oublier les conflits passés avec les autorités soviétiques locales. On n'obtint cependant pas le résultat principal que l'on cherchait : la convocation d'un concile local pan-russe, l'élection d'un nouveau patriarche et le rétablissement du système conciliaire régulier, tel que l'avait institué le concile de 1917-1918. Si les paroisses, les doyennés et les diocèses eurent désormais une organisation plus régulière et trouvèrent dans le Remplaçant et son synode un centre de juridiction et d'intercommunication à Moscou, ce « Synode patriarcal temporaire » ne tire son autorité que du métropolite Serge qui l'a constitué (1) et la situation de ce dernier, bien que

(1) Cependant, depuis 1928, d'autres évêques ont pu être appelés à tour de rôle des différentes provinces pour siéger à côté des membres permanents du synode, selon un système qui rappelle la constitution du Saint-Synode. Cfr. *Irénikon*, 1931, nº 5, chronique, nº 21.

légitime, est assez anormale. Malgré des espérances qui, en 1927, semblaient assez fondées, la légalisation n'aboutit pas à corriger cette situation. Il se peut fort bien que les Soviets n'aient jamais eu l'intention d'accorder une élection patriarcale ; en tout cas, la période de la *Nep* (1) allait prendre fin et l'évolution politico-économique de ces dernières années a changé complètement les conditions de vie dans l'URSS.

L'Église patriarcale est donc entrée dans la période actuelle, si terrible à tout point de vue, avec des organes de gouvernement dont l'origine canonique est forcément anormale, qui sont approuvés, appuyés même parfois peut-être, par un gouvernement athée et qui évitent d'agir ou de s'exprimer de façon déplaisante pour ce dernier. De là, en certaines circonstances, un contrôle policier et une espèce

(1) La « Nouvelle politique économique », époque de liberté et de prospérité relatives, qui dura environ de 1922 à 1928, et pendant laquelle le régime soviétique instruit par les désastres des premières années, admit un compromis entre son idéal communiste et les traditions nationales du peuple russe. La *Nep* prit fin avec la dictature définitive de Staline et le fameux plan *quinquennal* commencé par lui en 1928 et qui, au fond n'est qu'un violent effort pour réaliser, après ce compromis temporaire, le programme intégral de la révolution bolchévique. Dans l'URSS, quand il s'agit d'un événement quelconque, même religieux, il faut toujours se demander à quelle date il a eu lieu, afin de le situer dans son contexte politique, économique et social. Les faits racontés jusqu'ici rentrent tous dans cette période où le communisme militant était en recul : période de liberté relative pour la religion, accompagnée d'un certain renouveau de vie chrétienne. Le régime communiste, après les violences des premières années, s'attachait surtout à propager « scientifiquement » l'athéisme et à désorganiser l'épiscopat en provoquant et en favorisant des mouvements schismatiques au détriment de la hiérarchie légitime. Mais à partir de 1928, l'URSS entre dans une nouvelle époque de détresse, de compression et de terreur progressives ; à l'heure actuelle elle a peut-être atteint son point culminant. Dans le domaine religieux, il y a une persécution plus directe, qui atteint une violence extrême pendant l'hiver 1929-1930, puis s'adoucit un peu sans toutefois s'arrêter. Toute religion est actuellement opprimée, et aujourd'hui les bolchéviks, surtout étant donné la légalisation de 1927, ne sont guère plus défavorables aux Tichoniens qu'aux Rénovateurs.

de « collaboration » plus ou moins occultes — rapports entre l'Église et l'État qui peuvent être inoffensifs mais ouvrent la porte à tous les soupçons. Quoi qu'il en soit, cette organisation permit à l'Église tichonienne de survivre comme organisme, pendant la tourmente et, pendant les six années de son gouvernement, le Remplaçant a réussi à « rassembler », grouper et organiser les membres dispersés du patriarcat moscovite et par conséquent à le fortifier contre les Rénovateurs qui avaient profité de sa désorganisation.

D'autre part ces tractations et ces arrangements valurent à Mgr Serge l'hostilité ouverte d'un nombre considérable de tichoniens de l'URSS. Nous avons déjà parlé du schisme assez insignifiant des « Grégoriens ». Des difficultés plus graves devaient suivre. A la fin de 1927, quelques évêques se séparèrent de lui. Les nouveaux rapports établis avec l'État soviétique, les déclarations de loyauté du Remplaçant, la composition de son nouveau synode qui ne devait comprendre aucun évêque mal vu des bolchéviks, la redistribution des sièges épiscopaux, les méthodes autoritaires de son gouvernement : autant de causes de mécontentement et d'alarme. Les déclarations de février 1930 enfin, par lesquelles il s'opposa au mouvement mondial de protestation contre la persécution, ajoutèrent encore au désaccord. Il se forma ainsi, en marge de l'Église patriarcale, un mouvement protestataire que l'on appelle l'« Opposition ». Cette dernière n'est pas une organisation hiérarchique mais un parti ou une tendance, représentée par des individus ou des groupements plus ou moins isolés, assez souvent en exil ou en prison. Ils refusent la communion du métropolite Serge, trouvant que le « rassemblement » et la survivance de l'organisation ecclésiastique ont été achetés au prix de concessions inadmissibles et funestes (1). Malgré cet

(1) On dit que beaucoup de fidèles partagent plus ou moins ce point de vue, mais restent soumis au Remplaçant et à son synode pour ne pas

état de choses et la triste situation actuelle de toute religion en Russie, la grande Église patriarcale a pu se donner aujourd'hui une organisation suffisante, à côté de laquelle le schisme des Rénovateurs ou « synodaux » ne compte plus pour beaucoup. Cependant la lutte pour l'existence et la « question du métropolite Serge » (l'Opposition) constituent aujourd'hui de graves préoccupations pour les Tichoniens.

La Russie orthodoxe passe, depuis trois ans, par une épreuve plus dure que jamais, dans laquelle les âmes les plus droites et les plus ascétiques sont seules capables de devenir des centres de résistance et de rayonnement religieux. Une sélection naturelle s'opère, et ceux qui, pour « renouveler » et « vivifier » l'Église, ont rejeté le monachisme et les restrictions canoniques concernant le mariage du clergé ne sont pas les mieux préparés. La « hiérarchie » de l'Église nationale ukrainienne, créature du Guépéou, s'est supprimée elle-même sur son ordre, en s'accusant

rompre complètement avec le chef légitime de leur Église. Mais ceci ne regarde pas directement la question hiérarchique.

L'opposition formelle n'est pas très nombreuse, mais elle comprend certains évêques éminents : tels le métropolite Cyrille de Kazan, premier désigné dans le testament du patriarche Tichon (depuis longtemps exilé en Sibérie, il eut avec le métropolite Serge un long échange de lettres dont on ne sait pas le résultat définitif, 1929-1930) ; le métropolite Agafangel de Jaroslavl, second désigné dans le même testament (il semble s'être réconcilié avec Mgr Serge avant de mourir, au mois d'octobre 1928) ; l'archevêque Séraphim d'Uglič, dont nous avons parlé plus haut ; le métropolite Joseph qui, promu au siège de Leningrad en 1927, puis transféré à celui d'Odessa à cause de l'opposition du Guépéou, fut le premier à se révolter. Plusieurs parmi eux ont déclaré leur intention de ne pas former de contre-organisation, mais seulement de rejeter les directives du synode de Moscou. De fait, l'Opposition, tout en étant un facteur assez important dans la situation actuelle, ne peut guère être appelée une Église. Beaucoup de ceux qui la constituent nient la nécessité d'une organisation ecclésiastique, dans l'idée que la fin du monde est proche ; d'autres, qui se sont opposés héroïquement aux Rénovateurs, croient devoir s'opposer également à leur propre hiérarchie, maintenant qu'elle « s'est liguée » avec les Soviets.

publiquement de contre-révolution. Il serait sans doute fortement exagéré d'affirmer que tout le clergé rénovateur ou même sa majorité est formé de personnages tarés ayant à peine la foi chrétienne et que ce sont de simples agents bolchéviques. Cependant il est permis de penser que le plus grand nombre (proportionnellement) des apostasies et des « renonciations au ministère, parce qu'il est un obstacle à la construction socialiste », qui sont un des phénomènes caractéristiques des dernières années (1), ont lieu parmi ces anciens protégés des persécuteurs.

* * *

L'attitude des patriarcats orientaux.

Quelle a été l'attitude du patriarcat de Constantinople vis-à-vis de tous ces mouvements ? (2)

Lors de l'arrestation du patriarche Tichon en 1922, le patriarche Meletios exprima au métropolite Antoine de Kiev, président du synode émigré de Karlovcy, sa sympathie pour l'Église russe persécutée dans la personne de son chef. Le 24 avril et le 4 juillet 1923, il se déclarait partisan du patriarche contre le synode de l'Église vivante. Au mois de juin cependant il s'informa de la situation de l'Église russe auprès de son représentant à Moscou, l'archimandrite Jacques. Celui-ci lui conseilla, le 7 juillet, de

(1) Cfr· *Irénikon*, 1931, n. 6, chronique, 27.

(2) Rappelons d'abord quels patriarches ont occupés le siège de Byzance pendant les années qui nous intéressent. Ce sont : —

Meletios IV (Metaxakis) : élu le 8 déc. 1921. Expulsé de Constantinople par les Turcs le 10 juillet 1923, il s'est démis le 2 oct. 1923.

Grégoire VII : élu le 6 déc. 1923, mort le 17 nov. 1924.

Constantin VI : élu le 17 déc. 1924. Expulsé le 30 janvier, il démissionna le 23 mai 1925.

Basile III : élu le 13 juillet 1925, mort le 28 sept. 1929.

Photios II : occupant actuel du siège depuis le 7 oct. 1929.

reconnaître le Saint-Synode rénovateur que Vvedenskij venait alors de fonder, et de tâcher d'obtenir la démission du patriarche Tichon. Presque en même temps, Meletios IV fut expulsé par les Turcs. C'est le point de départ de l'action subséquente du patriarcat œcuménique.

Pendant la période confuse qui suivit l'expulsion du patriarche grec, le métropolite Evdokim, président du nouveau synode de Moscou, envoya au mois d'août à tous les patriarches orientaux une circulaire annonçant la déposition du patriarche Tichon et les invitant à entrer en communion avec son synode. Le nouveau patriarche Grégoire VII, élevé au trône dans un moment de crise où le Phanar avait besoin de se concilier les Turcs, entra en relations avec des représentants du gouvernement soviétique, dont la politique étrangère, comme on le sait, a toujours été plus ou moins identifiée avec celle d'Angora. Ces rapports, combinés avec de nouveaux appels de la part du métropolite Evdokim et même, semble-t-il, du patriarche Tichon, et avec les recommandations des archimandrites Jacques et Basile à Moscou (1), inclinèrent le patriarche à intervenir en Russie. Le Saint Synode de la Grande Église étudia la question russe à plusieurs reprises pendant la première moitié de 1924. Finalement l'archimandrite Basile envoya au patriarche Tichon, le 6 juin, les procès-verbaux de ces séances, qui comprenaient une clause préconisant son abdication « pour favoriser l'union de ceux qui ont fait schisme » et l'abolition « au moins provisoire » du patriarcat russe. Le synode avait décidé qu'une commission spéciale de trois métropolites, sous la présidence de Mgr Germanos de Thya-

(1) L'archimandrite Basile Dimopoulos remplaça l'archimandrite Jacques après la mort de ce dernier, au début de 1924 ; il partageait sa sympathie pour les Synodaux. Notons que les représentants de Constantinople sont aussi ceux de l'archevêché de Sinaï ; cette petite Église autocéphale se trouve donc solidaire de l'attitude de la grande Église.

tire, serait bientôt envoyée par le Phanar « pour enquêter et agir sur place ».

Cette commission ne s'est jamais rendue en Russie malgré qu'elle eût obtenu du gouvernement soviétique les autorisations nécessaires. Peut-être les Turcs l'empêchèrent-ils de partir ? Entretemps la presse s'était saisie de l'affaire ; on annonçait que Grégoire VII avait déposé le patriarche Tichon ou ratifié sa déposition par le concile rouge de 1923. Le Phanar démentit officiellement ces bruits le 16 juin. Mais entretemps des nouvelles arrivaient de Russie. Déjà, le 11 mai, le métropolite Evdokim avait lu à son synode « des lettres du patriarche œcuménique reconnaissant la juridiction du synode », et l'archimandrite Basile donnait, vers le même temps, un interview à un journal de Moscou dans le même sens. Le 19 juin, le synode de Moscou écrivait aux évêques émigrés, affirmant qu'il était « reconnu par les patriarches orientaux » ; et le métropolite Evdokim prétendit, dans une lettre à l'archevêque d'Athènes, que Grégoire VII avait approuvé la déposition du patriarche Tichon. Il semble cependant que le patriarche œcuménique, tout en favorisant nettement les Rénovateurs, s'était borné à demander la démission spontanée de Mgr Tichon. Celui-ci la refusa. L'année suivante les *Cerkovnyja Vědomosti* (Karlovcy, 1925, nº 7-8) publièrent le texte d'une lettre dans laquelle le patriarche, accusant réception des documents envoyés, protestait contre la manière dont le Phanar, sans se mettre en relations préalables avec lui et par conséquent très mal informé sur la véritable situation, s'immisçait dans les affaires de l'Église russe pour demander la démission de son chef — mesure qui ne servirait qu'à augmenter le trouble causé par des « réformateurs schismatiques », excommuniés par leur patriarche et rejetés par « toute la masse des fidèles orthodoxes russes ». L'affaire de la commission d'enquête et de la démission du patriarche ne semble pas avoir eu, pendant le règne de Grégoire VII,

d'autres suites en Russie, que d'établir une conviction générale et assez fondée, que la Grande Église était désormais solidaire des Rénovateurs contre l'Église patriarcale (1). Sur son lit de mort, le 13 novembre 1924, le patriarche œcuménique signa un *tomos* qui détachait du patriarcat russe les diocèses de Pologne pour en faire une Église autocéphale ; il reconnaissait ainsi une situation de fait, que le gouvernement polonais avait travaillé, depuis 1921, à créer, mais à laquelle le patriarche Tichon et sa hiérarchie s'opposaient énergiquement.

Le nouveau patriarche, Constantin VI, fut expulsé de Constantinople, le 30 janvier 1925, six semaines après son intronisation. Les Rénovateurs l'invitèrent en Russie ! Au mois de mars il reçut des télégrammes de leur synode, et même du commissaire du peuple pour les affaires étrangères, l'assurant d'un bon accueil ; les Synodaux lui promettaient non seulement les honneurs dûs au chef de l'Orthodoxie, mais déclaraient même qu'il aurait, à Moscou, tous les droits et pouvoirs du patriarche russe. Le patriarche Constantin eut le bon sens de décliner cette proposition. Le 23 mai il démissionna.

Basile III fut également invité à Moscou, afin d'assister au concile rénovateur de 1925. Il se contenta d'envoyer une lettre formulant ses vœux pour la pacification et la prospérité de l'Église russe. Elle fut lue et applaudie au début des séances, auxquelles l'archimandrite Basile Dimopoulos assista (2). A la fin du concile, on fit remarquer aux membres de l'assemblée que les relations du Saint-

(1) A en croire le *Věstnik* des Rénovateurs (1927, n° 3), le patriarche Tichon aurait cessé, dès l'été 1924, de commémorer le patriarche œcuménique aux offices liturgiques.

(2) Il fut même choisi comme président d'une des dix séances. L'archimandrite Paul Catopodes, représentant du patriarcat d'Alexandrie à Moscou, fut également choisi comme président d'une séance ; cependant il n'assista à aucune.

Synode étaient cordiales avec les autres Églises orthodoxes, particulièrement avec celle de Constantinople, qui lui avait constamment donné son « appui impartial », depuis les temps du patriarche Meletios. Un visiteur étranger, qui trouva bon accueil dans ces séances (1), résume bien l'idée des Rénovateurs : « Ils appellent leur réunion d'octobre 1925 : Troisième concile nationale des Églises orthodoxes sur le territoire de l'URSS. Cette troisième assemblée, comme les deux précédentes (2), a reçu la bénédiction du patriarche de Constantinople : cette sanction garantit aux délégués le bon droit de leur orthodoxie ».

Les bons rapports entre la Grande Église et le Saint-Synode rénovateur étaient déjà devenus une tradition au Phanar. Des correspondances échangées entre Constantinople et Moscou, à partir de 1923, nous ne connaissons peut-être qu'une partie, qui a été publiée çà et là, notamment dans le *Věstnik* du Synode. Elle révèle une certaine réserve vis-à-vis de la hiérarchie synodale, mais en même temps l'idée assez nette, que l'on peut s'adresser en toute confiance à elle, comme au représentant le plus estimable et le plus authentique de l'Église russe. La pression des kémalistes en Turquie et du Guépéou en Russie, la difficulté de toute communication avec l'épiscopat patriarcal, et l'influence de l'archimandrite Basile (3) suffiraient, peut-être, à expliquer pourquoi le rôle prépondérant des bolchéviks y est passé presque entièrement sous silence, et pourquoi le Phanar ne s'informait jamais auprès des Tichoniens.

(1) M. d'Herbigny S. J. *L'aspect religieux de Moscou en octobre* 1925. *Orientalia Christiana*, V, 20.

(2) 1917, 1923.

(3) Beaucoup de russes accusent le représentant du Phanar de s'être vendu au Guépéou, dont il serait devenu « collaborateur » au même degré que Vvédensky, Krasnicky, Antonin, Krasotin etc. Il a certainement joué un grand rôle dans le succès du mouvement rénovateur, et est constamment cité comme membre honoraire du « présidium » du Synode.

D'autres patriarcats orientaux eurent aussi des rapports amicaux avec les Synodaux. En 1926 leur *Věstnik* (nº 11) publia une lettre du patriarche Damianos de Jérusalem, datée du 22 juillet, en réponse à un message du synode de Moscou, lui exposant la situation religieuse de la Russie et renouant les relations avec lui. Cette lettre, qu'il faut considérer comme authentique, étant donné qu'elle ne fut pas démentie, malgré les bruits contradictoires et les protestations qu'elle suscita, fait l'éloge de l'Église synodale « rempart et gardienne de l'Orthodoxie » et la reconnaît comme légitime. Les Rénovateurs accompagnèrent sa publication de commentaires enthousiastes, et rappelèrent que les patriarcats de Constantinople et d'Alexandrie avaient déjà les meilleurs rapports avec leur Synode, par l'intermédiaire des deux archimandrites, leurs apocrisiaires à Moscou. L'intervention du patriarche de Jérusalem fit grand bruit en Russie et amena un grand nombre de paroisses et de diocèses tichoniens à exclure les patriarcats orientaux des commémorations liturgiques (signe d'inter-communion ecclésiastique). Ce premier document fut d'ailleurs suivi d'autres du même genre provenant de Jérusalem.

Quant à Mgr Meletios Metaxakis, devenu patriarche d'Alexandrie en mai 1926, il garda une attitude réservée. Jusque là, son Église avait semblé être solidaire du mouvement rénovateur. Invité,par une lettre du 22 octobre 1926, à entrer en communion avec le synode, il répondit le 18 mars 1927, que n'ayant pas la possibilité de juger à distance de la situation russe, il entourait de son affection aussi bien les Synodaux que les Tichoniens. Il ne veut donc pas reconnaître la Rénovation comme la véritable Église de Russie et se borne à souhaiter que l'union se fasse. Vers le même temps, son représentant à Moscou assistait à une fête donnée à l'Académie théologique des Rénovateurs, où son confrère de Constantinople fit l'éloge de l'œuvre accomplie par cette institution.

A Antioche, le patriarche Grégoire IV, grand ami du métropolite Antoine de Kiev, président du synode émigré à Karlovcy, s'abstint naturellement de toute reconnaissance des Rénovateurs.

Ajoutons que l'Église géorgienne (aujourd'hui indépendante) a été en très bons rapports avec les Synodaux.

Citons un exemple de l'attitude du Phanar ou, du moins de son représentant :

Le synode rénovateur ayant accordé l'autonomie aux communautés et églises grecques dans l'URSS et certains recteurs d'église en ayant profité pour se tourner du côté des Tichoniens, l'archimandrite Basile leur écrivit, en octobre 1926, une circulaire leur ordonnant de nommer le synode de Moscou aux offices, et les prévenant contre un rapprochement qui « attirerait sur leur tête les ombres indésirables du *politicantisme*, désavoué par le patriarche œcuménique » ; car le « camp des gens de la vieille Église » était « manifestement politique » (*javno političeskij*) (1).

Les fêtes de Nouvel An et de Pâques 1927 furent encore l'occasion d'un échange d'amabilités entre le métropolite Benjamin (2) et le patriarche Basile III. Toutefois les relations ultérieures entre le Phanar et les hiérarchies russes deviennent moins unilatérales après la « légalisation » de l'Église patriarcale (été 1927). Elles se trouvent résumées dans un rapport lu à la conférence de Vatopédi. Il est temps

(1) *Věstnik*, 1926, nº 12-13 (8-9), p. 2-3.

(2) Le métropolite *Benjamin* (Muratovsky) était président du Saint Synode rénovateur depuis février 1925 jusqu'à sa mort, le 6 mai 1930. Il était métropolite (rénovateur) de Leningrad depuis le 8 juin 1924, puis de Moscou depuis 1927. Son prédécesseur, le métropolite *Evdokim* d'Odessa, premier président du synode, se retira de la vie active vers la fin de 1924. Au métropolite Benjamin a succédé, et en qualité de président et comme métropolite de Moscou, le métropolite *Vitaly* (Vvédensky) de Toula, élu le 10 mai 1930. Il n'est pas à confondre avec Alexandre Vvédensky, « métropolite-évangéliste » sans siège, le vrai chef intellectuel de la Rénovation. — *Věstnik*, 1930, nº 3-4 (46-47).

de passer à cette dernière, à laquelle cette esquisse historique ne sert que d'introduction (1).

(1) Nous n'avons pas voulu encombrer le texte de nombreux renvois aux sources. Les notes bibliographiques suivantes en donneront une idée.

Un certain nombre de documents concernant les événements religieux de Russie ont paru dans les quotidiens soviétiques, notamment dans les *Izvestija* de Moscou ; on peut aussi glaner quelques informations précieuses dans la presse antireligieuse : *Bezbožnik*, *Bezbožnik u Stanka*, *Antireligioznik*, etc.

Une source très importante est le *Věstnik* du Saint-Synode rénovateur à Moscou (1925-31). Il y a encore, pour la première période, les organes *L'Église Vivante* (Živaja Cerkov) et *La Rénovation Ecclésiastique* (Cerkovnoje Obnovlenie) ; aussi un assez grand nombre d'autres publications — périodiques locaux, livres, brochures, actes, circulaires etc. — provenant des milieux des Églises vivante, rénovatrice et grégorienne.

Relativement à l'Église patriarcale, en dehors de la presse soviétique et anti-patriarcale précitée et de quelques circulaires ou calendriers qu'elle réussit à imprimer, c'est surtout dans la presse émigrée qu'il faut puiser. On y trouve un assez grand nombre de documents ecclésiastiques, généralement bien authentiqués, et aussi des lettres privées et diverses informations reçues de Russie, qui sont très utiles à condition de savoir s'y orienter avec précaution. Citons les journaux *Večernjaja Pressa* (Constantinople 1923-24), *Vozroždenie* (Paris), *Poslědnija Novosti* (id.), *Novoje Vremja* (Belgrade), *Rul* (Berlin) etc. ; et les organes ecclésiastiques *Cerkovnyja Vědomosti* (Karlovcy ; très richement documenté), *Cerkovnyj Věstnik* (Paris), *Věstnik* (id.) et *Voskresnoje Čtenie* (Varsovie). A partir de 1931 le synode patriarcal à Moscou a pu publier un organe, *Žurnal Moskovskoj Patriarchiï*, dont le contenu a été largement cité dans *Irénikon* (1931, nos 4-5 et 6). Il reste un certain nombre de documents importants provenant de Russie mais qui n'ont jamais été publiés, généralement pour raison de prudence.

Depuis 1930, paraît à Paris un périodique très soigneusement documenté d'après la presse communiste, intitulé *Anti-Religions Activity in Soviet Russia* (rédaction : 9 bis, rue Bellot).

Pour les patriarcats grecs et leur attitude vis-à-vis des événements russes, et aussi pour certaines informations sur la Russie provenant de milieux grecs ou autres dans l'URSS, voir *'Εκκλησιαστικὴ 'Αλήθεια* puis *'Ορθοδοξία* (Constantinople), *'Εκκλησία* et *'Ανάπλασις* (Athènes), *Πάνταινος* (Alexandrie) et *Νέα Σιών* (Jérusalem).

Plusieurs périodiques catholiques suivent avec attention l'histoire contemporaine des Églises orthodoxes. Les chroniques des *Échos d'Orient* (1920-1931), basées surtout sur un dépouillement régulier des périodi-

* * *

La Conférence de Vatopédi.

Le mercredi 11 juin, la conférence se réunit, pour sa quatrième séance, dans la salle synodique de Vatopédi et son président, Mgr Philaretos d'Héraclée, proposa l'objet de la discussion, à savoir la situation de l'Église de Russie. Trouvant opportun de mettre en relief les efforts du patriarcat œcuménique pour le rétablissement de la paix et de la concorde entre les Églises russes divisées, il confia au métropolite Germanos de Thyatire, deuxième représentant du patriarcat, le soin de lire un mémoire, où étaient passées en revue les différentes tentatives pacificatrices de l'Église

ques grecs, constituent une documentation très sérieuse (et un commentaire très critique...) de tout ce qui regarde les patriarcats grecs ; ces chroniques parlent aussi de l'Église russe ; mais, basées plutôt sur les sources grecques, elles sont parfois un peu incomplètes ou inexactes, tout en présentant un intérêt spécial à certains points de vue. A signaler aussi, dans la même revue, des études spéciales sur les hiérarchies russes : 1926, p. 328 sq ; 1927, p. 304 sq. ; 1928, p. 45 sq. (la dernière est restée inachevée).

On trouve de nombreuses notes sur la situation en Russie, et sur les rapports des hiérarques russes avec les patriarcats grecs, à divers endroits du vol. XXI des *Orientalia Christiana :* D'HERGIGNY ET DEUBNER *Evêques russes en exil* (Rome, 1931) — étude sur le schisme dans l'émigration russe, d'une grande érudition, mais d'un jugement parfois unilatéral en ce qui concerne les événements de Russie soviétique. A signaler aussi, aux vol. XIII, 46 et XV, 54 (SCHWEIGL, *Die Hierarchien der getrennten Orthodoxie in Sowietrussland* ; Rome, 1928, 1929), une synthèse très consciencieuse, scientifiquement basée sur une revue complète des sources russes officielles, mais qui fait abstraction d'un facteur essentiel, les intrigues occultes du Guépéou. On peut lire aussi, dans la même série, les écrits de Mgr d'Herbigny (I, 3, 4 ; III, 11 ; IV, 15 ; IV, 19, p. 281 ; V, 20).

Les événements ecclésiastiques russes peuvent être assez bien suivis, surtout depuis 1928, dans les chroniques d'*Irénikon*, qui en donnent à l'heure actuelle la description périodique la plus complète. Un article très intéressant vient de paraître dans *Blagovèst* (Paris, n° 4) ; il décrit l'histoire de la hiérarchie tichonienne depuis 1925, en la basant sur des documents inédits d'un haut intérêt, représentant l'attitude de l'Opposition.

de Constantinople. Ce mémoire reprend les événements à partir de l'année 1927. Après avoir rappelé la grande réserve observée par le patriarcat devant les difficultés internes de l'Église russe, le mémoire note que si quelque condescendance a été manifestée à l'égard de la fraction dissidente, cela se produisit parce qu'on voulut prévenir la déviation d'une grande partie de l'Église russe dans de hasardeuses innovations, foulant aux pieds les saints canons, et ainsi fortifier l'esprit orthodoxe de ce parti. Son évolution ultérieure a d'ailleurs montré que cette condescendance ne fut pas infructueuse, puisqu'elle fut le point de départ d'essais de conciliation. En décembre 1927, le défunt patriarche Basile III, en même temps qu'il décida l'envoi à Moscou d'un représentant permanent, écrivit aux chefs des fractions adverses. Au métropolite Serge il exprimait sa joie du rétablissement des relations de son Église avec le pouvoir civil, parce que cela permettrait d'agir en faveur de toute la sainte Église russe, et non seulement en faveur des fractions qui la divisaient ; puisse le Métropolite, continuait-il, éviter l'échappatoire du rejet des responsabilités sur les autres et faire effort pour l'utilité suprême de l'Église. Puisque cette utilité se trouve dans le rétablissement de la paix et de l'unité intérieures, les chefs doivent diriger dans ce sens leurs énergies. Il convient que tous les hiérarques participent au synode local prévu, pour qu'en commun et d'accord le sort de l'Église russe, Mère de tous, soit réglé. Le patriarcat ne juge pas impossible cette conférence commune, parce que l'autre fraction a montré une attitude favorable à une conférence pour le règlement des affaires ecclésiastiques et parce qu'un même esprit inspire les deux partis, celui de la préservation de la doctrine et des traditions orthodoxes. Après le rétablissement des relations avec l'État, l'obstacle politique n'existe plus pour aucun des partis. Le message se termine par l'expression d'un espoir de conciliation. S'adressant au métropolite Benjamin, le pa-

triarche Basile loue son désir d'entente plusieurs fois manifesté. Il trouve une preuve de cet esprit dans l'intention de participer au synode commun des deux fractions et il veut que de ce synode sorte l'autorité patriarcale suprême reconstituée. A chacun, le patriarche de Constantinople communique la lettre écrite à son antagoniste.

A peine monté sur le siège patriarcal, Mgr Photios II eut, en remerciant les différents hiérarques de leurs félicitations, l'occasion de reprendre contact avec eux. Il répondit donc au métropolite Serge, au métropolite de Možajsk, Boris (1), au métropolite Benjamin et au métropolite de Charkov, Pimen (2). A chacun des prélats, le patriarche exprimait son désir et ses souhaits de voir se rétablir l'union au sein de l'Église russe, si chère à toutes les saintes Églises autocéphales orthodoxes.

La convocation de la conférence de Vatopédi devait être adressée à l'Église russe, comme aux autres branches de l'Église orthodoxe. C'est pourquoi, le 6 mai 1930 (3), le patriarcat œcuménique adressait une lettre aux métropolites Serge et Benjamin, de Moscou, leur demandant de se mettre d'accord pour désigner deux représentants qui pussent prendre, parmi leurs confrères, la place due à la glorieuse Église de Russie. Mgr Photios voyait dans cette démarche à accomplir en commun une occasion d'opérer la réunion des fractions séparées, pour le plus grand bien de l'Église russe et pour la réussite de la conférence préparatoire au

(1) Le métropolite Boris est l'un des trois évêques « grégoriens » qui fondèrent le « Petit Concile » en 1925-26. Les Grégoriens le nommèrent « administrateur de l'éparchie de Moscou » en 1926 ; nous ignorons à quelle date ils lui accordèrent le titre de métropolite. Un visiteur, qui passa à Moscou vers la fin de 1928, l'a décrit célébrant à peu près seul dans une des églises du monastère Donskoj à Moscou, où il habitait encore, avec l'archevêque Grégoire, les appartements du patriarche défunt.

(2) Le métropolite Pimen est président du synode de la branche ukrainienne de la Rénovation.

(3) Jour de la mort du métropolite Benjamin.

prosynode. Mais ses espoirs furent déçus. L'apocrisiaire patriarcal à Moscou répondit bientôt que la désignation en commun de deux délégués était chose impossible, et il demandait que les deux Églises rivales fussent invitées séparément. Cette suggestion ne plut pas à Constantinople. Puisque les convocations visaient les Églises autocéphales, on ne pouvait envisager que deux partis adverses dans une même Église fussent représentés au sein de la conférence. Devant l'impossibilité de désigner en commun deux représentants, c'était à la conférence interorthodoxe elle-même de décider ce que l'on pouvait faire pour assurer la participation de l'Église russe, soit à cette même conférence soit au futur prosynode, après avoir discuté de sa navrante situation.

L'état de la question et les efforts du patriarcat œcuménique ayant été ainsi rappelés, le président de la conférence, Mgr Philaretos, invita chacun des membres à faire connaître son sentiment. Il ne sera pas sans intérêt de développer ici les idées d'un chacun.

Mgr Gennadios de Salonique, au nom de l'Église de Grèce, se rallia aux vues exposées dans le mémoire patriarcal, sans prendre position sur l'opportunité d'appeler sur le champ les délégués des Églises russes ou de renvoyer leur convocation au futur prosynode. Les phrases par lesquelles le saint (1) de Salonique exprima son opinion n'ajoutèrent rien qui put éclairer les débats.

Le métropolite de Leontopolis, Christophoros (patriarcat d'Alexandrie), proposa le premier d'inviter un délégué de chacune des fractions rivales à prendre part aux travaux de Vatopédi ; ce serait, à son avis, un moyen de mettre un terme au différend. D'autant plus que, selon lui, le principal obstacle à la réunion, qui est l'existence d'évêques

(1) La formule par laquelle des grecs désignent les évêques « Saint de X » est souvent employée dans les actes de la conférence. Nous l'avons le plus souvent traduite littéralement.

mariés dans l'Église vivante est en train de disparaître, puisque, selon ses informations, on a cessé de pratiquer semblables consécrations épiscopales et que des évêques nouvellement mariés ne prennent plus part à l'administration de l'Église vivante (1).

Au nom de l'Église de Jérusalem, le saint de Ptolemaïs proposa le renvoi de la question russe au futur prosynode. Au contraire, le métropolire Ignace d'Épiphanie, (patriarcat d'Antioche), se rallia à la suggestion de Mgr Christophoros d'appeler à Vatopédi un représentant de chacune des Églises russes. Il rappela que le patriarcat œcuménique, dans sa lettre d'invitation aux Églises autocéphales pour la conférence de Lambeth, trouvait préférable d'y voir invités deux délégués des Églises de Russie (2), plutôt que les représentants des métropolites Antoine et Euloge. Mgr Germanos de Thyatire apporta à ce propos quelques précisions : il rappela que l'archevêque de Cantorbéry, comprenant les difficultés de faire venir des représentants de l'Église russe, avait suggéré au patriarche œcuménique de désigner un représentant de chacune des Églises de la Diaspora. Mais celui-ci, sachant, de source ecclésiastique russe, combien peu une telle représentation conviendrait à l'Église de Russie, proposa au Dr Lang d'inviter lui-même directement deux de ses représentants se trouvant en dehors de la Russie, probablement les métropolites de Kovno, Eleuthère et de Tokio, Serge (3). Si le Dr. Lang accueillit cette propo-

(1) Ceci semble être vrai, du moins jusqu'à un certain point. L'aversion des fidèles pour un épiscopat marié a dû être prise en considération par le clergé rénovateur. Mais il reste un assez grand nombre d'évêques mariés dont le sacre (ou les noces épiscopales...) date des premiers temps du schisme.

(2) Le patriarche Photios l'écrivait au Dr Cosmo Lang, en lui communiquant la liste des délégués orthodoxes à la conférence de Lambethi (*'Ορθοδοξία*. An. V. n° 53, p. 212).

(3) Proposition très intéressante, et qui semble avoir passé à peu près naperçue. Le patriarcat œcuménique, juste au moment de la rupture.

sition, Mgr Germanos déclara l'ignorer. Mais il reprit l'idée avancée par les saints de Leontopolis et d'Épiphanie et il remarqua que le temps matériel n'existait plus pour inviter les délégués russes à venir à Vatopédi.

Poursuivant ses observations, il développa sa façon de penser en des termes qui méritent d'être ici rapportés : A mon humble avis, dit-il, la question pourrait être résolue de deux manières : Ou bien la renvoyer au prosynode qui, agissant comme tribunal d'arbitrage panorthodoxe, pourrait inviter les deux partis à envoyer des représentants et, ayant exposé leurs points de vue, à admettre d'avance la décision de l'unanimité du prosynode ; ou bien, puisque nous ne savons pas quand on réunira le prosynode, de prier nos Églises de confier au patriarcat œcuménique la réunion d'un tribunal panorthodoxe d'arbitrage spirituel en vue du règlement de cette question, puisqu'elles ont jugé nécessaire de résoudre cette difficulté avant la réunion du prosynode. Je pense, et c'est mon opinion personnelle et pas celle de la délégation patriarcale, que la seconde solution serait meilleure. De cette façon le prosynode, non seulement n'aurait pas à s'occuper de la question de l'Église russe, mais il recevrait de suite ses représentants, comme ses membres, dès la première séance.

Le jeudi 12 juin, la conférence tint sa cinquième séance et, après que l'archimandrite Kallistos eut rappelé les liens spéciaux qui unissaient l'Église de Jérusalem à l'Église et au peuple russes, l'archevêque de Pologne, Mgr Denys, eut la parole. Sa nationalité, les informations que l'on pouvait à juste titre supposer chez lui plus complètes, ajoutaient à l'importance de son témoignage.

entre Mgr Serge et Mgr Euloge, indique en effet au Dr Lang les deux hiérarques russes qui (avec l'évêque Benjamin) ont été les seuls à rester en communion avec le synode patriarcal de Moscou. Sous quelles influences cette suggestion a-t-elle été faite ? Si jamais l'Église du métropolite Serge se faisait représenter aux délibérations interorthodoxes ce serait encore, probablement par l'un de ces métropolites.

On a parlé, dit-il en substance, des deux directions de la vie ecclésiastique russe et des deux hiérarques placés à la tête de ces courants, du métropolite Serge et de l'Église vivante. Mais il existe une troisième fraction, plus nombreuse et très riche spirituellement, qui n'appartient ni au métropolite Serge, ni à l'Église vivante, mais qui respecte et vénère les évêques martyrs et confesseurs qui ne se sont pas éloignés, ne fut-ce que d'un iota, de la foi orthodoxe et qui restent en exil et supportent des mauvais traitements inouïs (1). Et si l'union des partisans de Serge et de l'Église vivante devait s'en suivre, cela ne signifierait pas que l'union de toute Église russe serait faite. Rappelant ensuite que, dans l'histoire, la paix ecclésiastique russe a toujours dépendu de la concorde entre l'Église et l'État, l'archevêque exprimait le souhait que semblable situation se rétablisse. L'archevêque de Grodno, voulant ajouter quelques compléments à la déclaration du métropolite Denys, insista sur l'impossibilité d'une union entre le métropolite Serge et l'Église vivante. Celle-ci, dit-il, a commencé en Russie en même temps que le protestantisme apparaissait en Europe. Son esprit a fait naître plusieurs hérésies au cours des siècles et il s'est fortifié au XIXe siècle pour apparaître lors du synode pan-russe qui aboutit à l'élection patriarcale. Cette tendance est presbytérienne, dirigée contre la haute hiérarchie et utilisée par la révolution russe pour servir ses idées anti-hiérarchiques. Au cours des réunions ecclésastiques (du concile de 1917-1918) l'Église vivante s'efforça de s'emparer de la puissance dans l'Église, mais elle échoua parce que de puissants défenseurs de l'Église, comme les métropolites Antoine et Tichon, se dressèrent contre elle. La fraction représentant la véritable Église russe triompha et son succès fut consacré par l'élection du patriarche Tichon. Lorsque, dans la suite, le patriarche fut emprisonné,

(1) Il s'agit évidemment de l'« Opposition ».

le parti presbytérien prit son sceau et les autres emblèmes de la puissance patriarcale pendant l'année 1923 et proclama que le patriarche était déchu de la dignité archiépiscopale et de sa qualité de moine. Après avoir rappelé ces faits, Mgr Alexis caractérisa brièvement la doctrine de l'Église vivante : explication libérale des Saintes Écritures, rejet complet des jeûnes et de la vie monastique, introduction du second mariage des prêtres et du mariage des évêques, interprétation arbitraire des canons sacrés (1). De cela, conclut l'archevêque, il apparaît clairement que les membres de cette Église sont plutôt protestants qu'orthodoxes et qu'il est absolument impossible d'espérer et de concevoir une union entre eux et le groupe présidé par le métropolite Serge.

Mais il existe en Russie une autre Église, que personne n'a mentionnée, l'Église synodale ukrainienne, qui a pour chef le métropolite Pimen. Cet homme énergique a refusé d'admettre les innovations de l'Église vivante et il a purifié son troupeau de celles qu'elle y avait introduites. Le Saint de Leontopolis disait que l'Église vivante avait déjà rejeté toutes les innovations introduites, mais cela n'est vrai que

(1) Tout ceci est assez vrai. La tendance qui finit par produire l'Église vivante, dont l'Église synodale est la continuation quelque peu mitigée, existait depuis longtemps dans l'Église russe, et s'efforça en vain de dominer le grand concile de 1917-1918. On la retrouve en 1905-1907 lors des discussions sur la réforme ecclésiastique et des projets de concile pan-russe auxquelles la première révolution donna lieu (Cf. PALMIERI, *La Chiesa russa, le sue odierne condizioni e il suo riformismo dottrinale.* Florence, 1908). Certains éléments du clergé séculier avaient une longue tradition d'hostilité contre le haut clergé monastique, qu'ils accusaient de servilité réactionnaire à l'égard de l'État tsariste et d'obscurantisme doctrinal et disciplinaire. Ce sont précisément les cris de guerre avec lesquels l'Église vivante se lança en 1922, appuyée par les bolchéviks, qui n'étaient que trop contents de pouvoir se servir d'elle contre les éléments les plus sains de l'orthodoxie russe. Les Rénovateurs représentent, sous une forme plus modérée, la même tendance. Les appeler « protestants » est, cependant, un peu exagéré.

pour l'Église ukrainienne et grâce au métropolite Pimen (2).

Le cas du métropolite Pimen et de son Église nous trace clairement la ligne de nos discussions, dans la question de l'Église russe. S'il y avait sur le trône patriarcal de Moscou une personnalité de la valeur de celle du métropolite ukrainien, la situation changerait et deviendrait plus favorable qu'à présent. Si un nouveau patriarche montait sur le trône, toutes les factions disparaîtraient et l'Église vivante s'évanouirait d'elle-même, ou deviendrait une société secrète. C'est pourquoi je dis qu'il existe un moyen de réunir les Églises de Russie, non pas en dehors d'elles, mais dans leur sein, et c'est l'élection d'un nouveau patriarche. Et naturellement, lorsque nous parlons de l'élection du patriarche, nous n'entendons ni l'Église vivante, ni celle de Serge, mais l'Église tichonienne, puisque les premières ne peuvent même pas penser à obtenir un patriarche. Je remarque que, puisque l'absence d'un patriarche a apporté les difficultés et les divisions à l'Église de Russie, son apparition lui rapportera la paix et l'unité. L'attachement au pouvoir civil unit l'Église vivante à celle de Serge.

— A une demande du saint de Trébizonde, l'archevêque de Grodno répondit que dogmatiquement et canoniquement

(2) Il est difficile de savoir d'où l'archevêque tire ses informations et dans quelle mesure elles correspondent à la réalité. Certainement il y eut depuis 1924, dans l'Église synodale, une tendance à restreindre les innovations anti-canoniques en matière de noces cléricales et l'usage du russe dans les offices a presque entièrement disparu. Au concile de 1925 on parla souvent de la question du mariage. Certains délégués protestèrent contre les restrictions qui commençaient à s'introduire ; d'autres insistèrent sur la nécessité de ménager les susceptibilités des masses en cette matière et le concile se rallia à ce point de vue. A un concile de la branche ukrainienne tenu à Charkov sous la présidence du métropolite Pimen, en mai 1928, et auquel assistèrent le métropolite Benjamin et l'archimandrite Basile Dimopoulos, l'on décida de réserver la question au prochain concile œcuménique. Mais ceci semble avoir été plus ou moins l'idée du concile de 1925 à Moscou. Y a-t-il lieu de croire que la branche ukrainienne est tellement différente du reste de l'Église synodale ?

il n'y a aucune différence entre l'Église de Serge et celle du métropolite Pierre, si ce n'est que Pierre est le successeur légitime du patriarche tandis que Serge a usurpé le pouvoir et reconnaît de plus les Soviets. D'après lui, le métropolite Pierre laissa la lieutenance du trône, au moment de son emprisonnement, à l'archevêque d'Uglič, Séraphim, homme sage et modeste, en face de l'ambitieux et autoritaire Serge. Mais Mgr Alexis ne peut déterminer de quelle manière Serge prit le pouvoir : tous les membres du synode du métropolite Pierre furent emprisonnés avec lui, et le synode actuel fut formé de prélats dévoués à Serge, aussitôt que celui-ci fut entré en relations avec les Soviets.

Cette assertion amena une rectification du saint de Leontopolis, pour qui Serge reçut le pouvoir de Séraphim, qui l'avait à son tour reçu de Pierre. Avant le pouvoir, le métropolite Serge fut reconnu, après un long interval de temps, un an ou deux, comme *locum tenens* canonique par toute l'Église tichonienne, sans qu'il eût reconnu les Soviets. Le métropolite Antoine, lui-même, ajouta-t-il, le reconnut comme tel ; lorsque dans la suite, il y a deux ans, environ, il fut obligé de reconnaître les Soviets, il fut désavoué par lui. Mgr Alexis précisa ensuite que parmi les évêques emprisonnés par les Soviets parce qu'ils voulaient élire un patriarche, se trouvait Séraphim, qui dans la prison, transmit le pouvoir à Serge, celui-ci étant d'ailleurs son ancien disciple. Mgr

(1) On peut douter de la justesse de ces remarques. La division entre les partisans du patriarcat et l'Église vivante commença du vivant même du patriarche Tichon, — on pourrait presque dire : à cause de sa présence. Que l'élection d'un patriarche soit capable d'unifier l'Église *tichonienne*, c'est très vrai. Mais « L'Église de Serge » n'est autre chose que la vaste majorité de cette même Église tichonienne, et elle s'est toujours efforcée d'aboutir à une élection patriarcale. Le métropolite Serge fut incarcéré en 1926 pour l'avoir essayée grâce à un vote clandestin, et jusqu'à ce jour il la propose ouvertement comme l'objet final de ses efforts. La vraie cause de tout — on ne saurait trop le répéter — c'est a malveillance du gouvernement soviétique ; les hiérarchies russes *ne sont pas libres*.

Serge reconnaissant au début Tichon et Pierre, fut lui-même arrêté par les Soviets. Lorsque la durée de sa réclusion fut terminée, il fut appelé, par le gouvernement, de Nižnij-Novgorod à Moscou, où il réunit un synode de huit prélats sous sa présidence. Ayant alors reconnu les Soviets, il adressa une encyclique aux évêques et au peuple, les exhortant à reconnaître les Soviets. Malgré ces éclaircissements de l'archevêque de Grodno, le métropolite de Leontopolis maintint son point de vue, à savoir que pendant deux ans Serge avait été reconnu comme *locum tenens* canonique par les tichoniens et par les groupes d'Antoine et d'Euloge dans la Diaspora (1). Mgr Denys de Varsovie

(1) Ni l'archevêque de Grodno ni le métropolite de Leontopolis n'ont raison, mais celui-ci est un peu plus près de la vérité. Voici les faits :

Il n'y a jamais eu de *locum tenens* du *trône* patriarcal, mais seulement un « *locum tenens* patriarcal » (patriaršy městobljustitel) ; et cette fonction de dépositaire des pleins pouvoirs du patriarche défunt a été remplie, depuis 1925, par un seul homme, le métropolite Pierre de Kruticy. Tout en étant exilé au nord de la Sibérie il garde encore ce titre (à moins qu'il ne soit déjà mort). A son arrestation, le 10 décembre 1925, il transmit ses pouvoirs à d'autres ; ceux qui lui ont succédé se sont intitulés « Remplaçant du *locum tenens* patriarcal ».

Qui ont été ces Remplaçants ? Mgr Pierre nomma trois personnes (document du 6 décembre 1925) : le métr. Serge de Nižny-Novgorod, le métr. Michel de Kiev, l'archev. Joseph de Rostov. Le premier fut Remplaçant du 14 déc. 1925 au 13 déc. 1926, date de son arrestation. Puis, comme Mgr Michel était encore exilé, Mgr Joseph reçut la charge. Mais il s'y refusa et nomma, par ordre de préférence, trois autres hiérarques : les archevêques Corneille d'Ekaterinburg, Thaddée d'Astrachan, et Séraphim d'Uglič. Les deux premiers n'étant pas en liberté, le dernier devint donc Remplaçant pendant quelques mois. Il remit ses pouvoirs au Remplaçant originel, le métropolite Serge, lorsque celui-ci fut libéré le 20 mars 1927. Depuis lors Mgr Serge est resté à la tête de la hiérarchie. Du 14 décembre 1925 jusqu'aujourd'hui — si l'on fait abstraction des quelques hésitations lors du retour de Mgr Agafangel, dont nous avons déjà parlé — il n'abandonna sa fonction que pendant trois mois, à savoir lors de son emprisonnement.

Si l'archevêque Séraphim est bien connu, c'est à cause du courage dont il fit preuve en 1926-1927, et aussi parce qu'il se révolta contre Mgr Serge dans la suite, après la « légalisation ». Dire qu'il fut disciple de Mgr Serge est absurde. Ce dernier, ancien inspecteur de l'Académie

souligna qu'entre les groupes il y a avant tout une différence de conception quant au gouvernement de l'Église russe. Les uns, les Églises vivante et ukrainienne préfèrent le système synodal, les autres, le groupe du métropolite Serge et ceux de la Diaspora, tiennent pour le gouvernement monarchique ou patriarcal. D'où la difficulté foncière de l'union.

La cinquième séance prit fin sur un nouvel échange de vues entre les métropolites de Leontopolis et de Grodno, le premier s'étonnant des sympathies manifestées par le second pour l'Église ukrainienne et du peu de cas témoigné à l'Église synodale, alors que ces deux groupes sont en communion.

Le 13 juin au matin, les délégués des Églises autocéphales se trouvèrent réunis pour la sixième fois et le Président de l'assemblée pria les représentants des Églises serbes et roumaines de développer leur opinion sur la question présentement discutée. Le métropolite Nicolas parla au nom de l'Église serbe et nous aimons à reproduire les principaux traits de son exposé, empreints de franchise et de clarté. « Pères saints et Frères, dit-il, Nous n'oublierons jamais l'hospitalité digne d'Abraham, qui nous a été réser-

de Petersbourg, est évêque depuis trente ans, tandis que Mgr Séraphim est relativement jeune.

Le dernier acte du *locum tenens*, Mgr Pierre, avant d'être emmené définitivement en Sibérie, fut de révoquer toute disposition qui aurrait pu jeter un doute sur la légitimité de la situation de Mgr Serge comme son Remplaçant. C'est sa lettre, écrite le 1 janvier 1927, dans la prison de Perm (publiée dans *Cerkovnyja Vědomosti* de la même année, nº 5-6). Mais il ne s'agissait là que des Grégoriens et du métr. Agafangel. Personne n'a jamais prétendu, pour peu qu'il soit compétent dans la matière, que Mgr Séraphim d'Uglič ait quelque droit de priorité sur le métr. Serge. On peut dire que depuis l'éloignement de Mgr Pierre, toute l'Église tichonienne, y compris les émigrés et l'Opposition, reconnaît le métr. Serge comme son Remplaçant légitime. Ce que lui reprochent ses adversaires, ce sont ses méthodes de gouvernement et ses rapports avec l'État bolchévique.

vée ici. Mais une inquiétude trouble nos cœurs, altérant notre joie. A quoi aboutira cette conférence ? Nous devons en rendre compte à Dieu, à nos Églises, au peuple. Ils nous demanderont certainement ce que nous avons fait sur la sainte Montagne, quel fut le but de notre réunion, quelles furent nos pensées et quel en est le résultat ? Parce qu'il n'y a pas de doute que les Églises orthodoxes doivent marcher « de puissance en puissance », selon le mot de l'apôtre.

Il y a quelques années, se réunit à Constantinople le synode panorthodoxe, et il semble qu'il était plus complet que le nôtre, pour autant que là se trouvaient deux représentants de l'Église russe et qu'ici nous n'en avons aucun (1). Cela provoque un amoindrissement de notre œuvre et c'est regrettable. Je suis convaincu que tous, sans exception, nous ressentons l'absence de l'Église russe. Nous avons appris ce qu'a fait le patriarcat œcuménique relativement à la situation de cette Église, nous savons les relations de ces deux Églises. Maintenant vous me demandez ce que pense l'Église serbe de cette question. Je me dois de vous dire qu'Elle a suivi sur ce terrain une autre ligne que le patriarcat œcuménique. Feu le patriarche Dimitrijs et son synode entrèrent en communion seulement avec la fraction patriarcale et entretinrent une correspondance avec le patriarche Tichon, refusant de reconnaître toute autre Église en Russie. Je me rappelle bien que, lorsque l'évêque Evdo-

(1) Les représentants de l'Église russe étaient les archevêques Anastase de Kišinev et Alexandre de l'Amérique du Nord (le premier, pendant les séances, envoyait déjà un rapport à Karlovcy sur les innovations projetées, et le synode émigré s'empressa de les rejeter). Mais dans un autre sens le Congrès pan-orthodoxe de 1923 était moins « complet » que celui de Vatopédi, puisque les patriarcats d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem refusèrent d'y participer. On peut lire avec intérêt dans *Πάνταινος*, t. XV, nº 23, 9 juin 1923, le compte-rendu du synode panorthodoxe. On y découvre sans peine le peu de sympathie que lui montre le patriarcat d'Alexandrie.

kim, que nous connaissions tous en Serbie, écrivit au patriarche Dimitrijs au nom de l'Église vivante, en expliquant les événements, celui-ci refusa de le reconnaître, répondant : « Vous avez divisé l'Église, vous avez déchiré la tunique du Christ. Vous m'appelez ami ; je vous le défends parce que je ne veux pas avoir comme ami celui qui divise l'Église. Il écrivit demandant à venir à Belgrade et à donner des explications verbales, le patriarche refusa de le recevoir. Et l'Église de Serbie resta conséquente avec elle-même jusqu'à la fin ou jusqu'à la division des tichoniens. A l'arrivée de Serge, nous avons espéré que les choses s'amélioreraient, parce que beaucoup d'entre nos évêques le connaissaient, comme le Vénérable patriarche Barnabé, tonsuré moine par lui, et d'autres ; mais une rude différence d'opinion ayant été découverte, notre Église devint réservée en face des deux branches tichoniennes (1) et, en fin de compte, elle coupa toute relation avec les trois nouveaux établissements (2) ecclésiastiques en Russie, mais elle resta

(1) S'agit-il de la division entre Mgr Serge et les Grégoriens, ou entre lui et l'Opposition ? Probablement de cette dernière. L'Église serbe, en relations très amicales avec le synode émigré du métropolite Antoine à Karlovcy, a suivi généralement l'attitude de ce dernier par rapport aux événements de Russie. Or ce synode rejeta sans hésitation les Grégoriens, et son organe, *Cerkovnyja Vědomosti*, après avoir donné les documents sur leur schisme, cessa bientôt de les mentionner, les considérant à juste titre comme négligeables. D'autre part le synode de Karlovcy, comme d'ailleurs (mais un moindre degré) le parti du métropolite Euloge, a fait un grand cas de l'Opposition. Il la considère comme représentant la véritable Église patriarcale russe et les adhérents de Mgr Euloge, du moins depuis sa rupture avec le métropolite Serge 1930-31, (cf. les *Chroniques d'Irénikon*, 1931, 2, 9-13, 23-24), ne sont pas loin de partager le même point de vue. On peut dire que les métropolites Euloge et Antoine, tout en étant en désaccord mutuel, représentent aujourd'hui l'Opposition hors de l'URSS, le premier étant sous la protection de Constantinople, le second sous celle de la Serbie.

(2) C'est-à-dire, semble-t-il, les Rénovateurs, le métr. Serge, et l'Opposition. Mais la dernière ne peut guère être appelée un « établissement ». Elle ne constitue pas une organisation hiérarchique, une « Église » ; et cela, non pas seulement parce qu'elle est incapable de le faire en présence

en communion avec Antoine et Euloge, leur donnant à tous deux l'hospitalité. Maintenant qui des deux a raison, nous l'ignorons.

En ce qui concerne les relations de l'Église de Constantinople, nous avons appris ce qui s'est passé depuis 1927, mais nous ne savons rien de ce qu'elles furent avant cela. Nous désirerions le savoir, d'autant plus que certains bruits circulèrent à Belgrade au sujet des relations du patriarcat œcuménique avec certaines hérésies en Russie.

Nous tournant à présent vers les deux fractions, je pense que nous ne pouvons pas les réunir, parce qu'il y a entre elles une lutte sauvage et sanguinaire.

Malgré cela, nous avons le droit d'être fiers pour l'Église orthodoxe, bien qu'elle soit divisée pour des raisons peut-être inéluctables à cause de la situation politique là-bas. Pour autant que j'ai lu et là où je voyage, je vois un intérêt réel parmi les peuples pour l'Église de Russie, précisément parce qu'elle mène le grand combat contre l'athéisme. Puissions-nous donc répéter que, comme orthodoxes, nous devons être fiers d'elle, plus aujourd'hui que lorsqu'elle était dans la paix et la félicité.

Mais, je vous le demande, qu'est notre conférence sans l'Église russe ? Elle assistait au synode de Constantinople dans la personne de deux de ses représentants, et pourtant

de la pression bolchévique, mais parce qu'elle ne le *veut* pas. Ceci résulte, par exemple des déclarations faites par le groupe de Jaroslavl » (métr. Agafangel, métr. Joseph, archev. Séraphin etc.) en 1927-28, et par le métr. Cyrille de Kazan en 1929. Presque toute l'Opposition reconnaît le métr. Serge comme chef légitime de l'Église patriarcale ; mais elle lui impute un abus de pouvoirs, et un défaut de conscience morale et de jugement pratique dans ses efforts pour se concilier le gouvernement et sauver l'Église. De plus, il ne faut pas s'imaginer que, même sur ce terrain d'idéologie et d'intercommunion hiérarchique, l'Église patriarcale se soit scindée en deux grands partis. La *grande majorité* du clergé et des fidèles, sinon de tout cœur du moins en pratique, est avec le métropolite Serge.

personne ne fut satisfait, parce qu'elle n'était pas représentée convenablement. Pourtant ils étaient deux, tandis qu'ici il n'y en a aucun. N'allons donc pas de l'avant, parce que nous ne pouvons avoir ni prosynode, ni concile œcuménique sans l'Église russe, qui représente les trois quarts du monde orthodoxe (1). Que ferons-nous ici ? Le monde entier attend notre décision. Différentes propositions furent présentées. Les métropolites de Leontopolis et d'Épiphanie ont proposé d'inviter les deux partis à envoyer ici des représentants ; ceux de Ptolemaïs et de Thyatire de renvoyer la question au prosynode, à cause du manque de temps pour les faire venir ici.

La délégation serbe pense que nous pourrions inviter les évêques russes qui représentent quelque chose et peuvent facilement venir, c'est-à-dire les métropolites Euloge et Antoine. Tous deux sont des évêques canoniques, capables, connus, importants, grands patriotes russes, purs de toute doctrine hérétique, revêtus tous deux du pouvoir de diriger l'Église russe de la Diaspora, qui comprend plus de trente évêques et une quantité de paroisses en Europe, en Orient et en Amérique et environ trois millions de fidèles. Désirant faciliter les choses, je proposerais qu'ils soient invités, non pas comme plénipotentiaires, parce que cela pourrait être difficile, mais au moins comme membres consulteurs, selon le droit qu'a notre Commission d'appeler des conseillers techniques, théologiens, canonistes, artistes, etc., utiles à son travail. Tous deux se présentent assurément comme représentants de l'Église tichonienne, et lequel d'entre eux a

(1) Ceci nous semble parfaitement juste. On pourrait ajouter que, même avec les pertes de la religion en Russie communiste et les schismes au sein de l'Église russe, le synode patriarcal du métropolite Serge gouverne encore aujourd'hui la bonne moitié, peut-être, des fidèles orthodoxes du monde entier. De plus, comme le cas du métropolite Euloge l'a démontré, Mgr Serge n'est guère disposé à admettre des décisions prises à l'étranger sans son consentement.

raison, je l'ignore. En leur donnant la qualité de membres consulteurs, de par les lettres patriarcales nous avons le droit de les appeler ; puisque toute la question de l'Église russe nous fut déféréc par le patriarcat œcuménique, tout empêchement serait facilement tourné.

Nous pourrions incontestablement différer la question jusqu'au moment où nos Églises soumettront au patriarcat œcuménique leurs opinions, mais par cela le chaos ne serait qu'étendu, puisque le patriarcat ne saurait comment concilier la variété des opinions qui lui seraient communiquées. Usons donc du droit de les appeler. S'ils viennent, tant mieux. S'ils ne viennent pas, nous aurons la conscience tranquille parce que nous aurons rempli notre devoir ».

Après cet exposé personnel et parfois un peu rude du métropolite d'Achrida, ce fut au tour de la délégation roumaine d'exposer son point de vue. L'évêque de Tirgoviste, Mgr Titos, dit le peu de renseignements que pourrait fournir son Église sur les questions russes, étant donnée l'absence de relations diplomatiques entre son pays et les Soviets. C'est pourquoi il ne se hasarda pas à formuler une opinion, se contentant de conseiller la prudence vis-à-vis d'Églises dont on ignore presque tout. Mgr Titos se tournerait plus volontiers vers les Églises de la Diaspora, qui sont connues davantage et qui témoignent d'une grande vitalité. Il rappelle l'existence à Paris d'une école théologique russe, la création d'une Église orthodoxe française et la participation de plusieurs russes dans des organisations internationales, dans un esprit « hyperorthodoxe ». C'est pourquoi la proposition du métropolite d'Achrida est adoptée par la délégation roumaine, d'autant plus que Mgr Lucian de Roman s'attendait à rencontrer à l'Athos des envoyés des Églises russes de la Diaspora.

Mgr Germanos de Thyatire résuma le point de vue de la délégation de la Grande Église, en rappelant que le but de

la présente réunion était la rédaction du programme du futur prosynode. Si l'Église de Constantinople, en expliquant les raisons pour lesquelles les délégués de l'Église russe ne prennent pas part à la conférence, a rappelé les efforts qu'elle avait faits pour arriver à la conciliation, c'est précisément parce que ces efforts avaient pour but d'assurer leur présence. Mais la présence ici de prélats n'ayant aucune relation tant avec l'Église vivante qu'avec la tichonienne, ne pourrait être d'aucune utilité.

Après une brève suspension de séance, nécessaire pour éviter le heurt de deux thèses opposées, le saint de Trébizonde exposa avec une grande modération le point de vue du patriarcat.

Ayant manifesté ses sentiments de compassion pour la triste situation de l'Église de Russie, son estime et son admiration pour les grands services rendus par Elle à l'orthodoxie, et la tristesse que cause à sa délégation l'absence de prélats russes, Mgr Chrysanthos répondit aux demandes du métropolite d'Achrida relativement à la position du patriarcat œcuménique vis-à-vis de l'Église russe, avant 1927. Selon lui elle est décrite dans le mémoire déjà lu à la conférence, lorsque l'on y dit que l'Église de Constantinople se réserva d'intervenir dans le conflit : en effet, elle se contenta de répondre aux messages qu'elle reçut et son seul but fut de veiller à la conservation des dogmes et des traditions orthodoxes (1). Comme les efforts du patriarcat ne réussirent pas à faire venir à Vatopédi les délégués de l'Église de Russie, il s'en remit à sa délégation du soin d'agir pour le mieux, lui permettant, éventuellement, d'appeler de nouveau des représentants des Églises russes. Quant aux prélats de l'émigration, aucune instruction n'a été

(1) Sur les rapports entre les Églises de Constantinople et de Russie avant 1927, nous avons déjà donné quelques précisions. On pourra s'y référer pour compléter les explications quelque peu vagues de Mgr Chrysanthos.

donnée à leur sujet par le patriarcat, puisque ce dernier ne reconnaît pas en eux une Église une. Que si leur convocation était possible, il ne s'en suivrait pas un grand bien, étant donnée l'absence de relations entre ces prélats et les Églises de Russie. Leur présence à Vatopédi pourrait jeter, aux yeux des orthodoxes de Russie, la défiance sur les mesures que prendra la conférence préparatoire au prosynode. Après avoir souligné l'inexactitude de la comparaison, faite par l'évêque de Tirgoviste, entre les réfugiés grecs et les réfugiés russes, en disant que les premiers n'ont pas formé d'Église nouvelle mais se sont rangés parmi les fidèles de l'Église de Grèce, le métropolite de Trébizonde exhorta ses collègues à renvoyer la question russe au futur prosynode, puisqu'une solution rapide n'en est malheureusement pas possible.

Le métropolite Germanos demanda encore la parole, pour confirmer ce qui venait d'être établi par son collègue : les instructions du patriarcat ne font pas mention des évêques de l'émigration ; de plus leur présence au sein de la conférence, même comme membres consulteurs, ne pourrait qu'augmenter l'abîme existant entre eux et les Églises de Russie, avec lesquelles, depuis plus de deux ans, ils ne sont plus en communion.

Plus personnelles, mais pourtant intéressantes, furent les observations de Mgr Christophoros de Leontopolis au sujet des évêques de l'émigration. Leur présence à Vatopédi ne lui paraît pas opportune, mais c'est surtout au métropolite Antoine que vont les reproches du délégué d'Alexandrie. Après avoir rappelé la grande influence qu'il exerça avant la grande guerre sur de nombreux prélats d'Orient par sa science et son zèle pour le Christ, il déplore le changement opéré dans la personne du métropolite. Deux actes politiques de Mgr Antoine, une encyclique en faveur du rétablissement des Romanov et un appel à la Société des Nations furent, au dire du métropolite Euloge, désavoués par le

patriarche Tichon. De plus, comme chef de l'Église russe à l'étranger, son action causa de nombreux ennuis aux chefs d'Église dans la juridiction desquels il se trouvait ; les exemples ne manquent pas : à Constantinople d'abord, où une commission de membres du synode fut désignée pour mettre un terme aux empiètements du prélat russe sur la juridiction du patriarcat ; dans le patriarcat d'Alexandrie ensuite, où le métropolite s'arrogeait le pouvoir de célébrer, de gouverner et même de juger ; l'exemple de l'évêque Hermogène, nommé, par le synode de Mgr Antoine, évêque des russes orthodoxes de Grèce, de Chypre et d'Égypte, est tout à fait caractéristique. Ces faits étant rappelés, il est clair que, du point de vue canonique, le métropolite Antoine n'est pas en ordre vis-à-vis de plusieurs des Églises représentées à Vatopédi et que, dès lors, mieux vaut qu'il n'y vienne pas (1). Que si Mgr Nicolas d'Achrida trouvait

(1) Il serait trop long de décrire en détail les conflits entre le synode de Karlovcy, dont Mgr Antoine est président, et les Églises autocéphales grecques. Mgr Christophoros se réfère à des faits réels qui ont été resumés dans l'étude bien documentée, *Evêques russes en exil*, déjà citée (*Orientalia Christiana*, v. XXI ; IIe partie, chap. I-VI).

En dehors du territoire des Églises autocéphales d'Orient, il y a encore celui de l'Europe centrale et occidentale, des nouveaux pays limitrophes de l'URSS, etc. Depuis la grande guerre, le patriarcat œcuménique a de plus en plus insisté sur ses droits de juridiction dans ces régions, et ceci a naturellement ajouté au différend avec le synode émigré russe. La Grande Église considère ce dernier comme anticanonique et illégal. Ce point de vue est partagé par le patriarcat d'Alexandrie, depuis que Mgr Meletios l'occupe, et aussi par l'Église de Grèce. D'autre part les patriarcats d'Antioche et de Jérusalem ont été en bons rapports avec Mgr Antoine et admettent la juridiction de son synode ; la nouvelle Église de Pologne également. Les Serbes, les Roumains et les Bulgares, tout en ayant surtout des rapports avec Karlovcy, sont en communion et avec Mgr Antoine et avec Mgr Euloge de Paris, tandis que les autres Églises Constantinople, Alexandrie, Athènes, qui rejettent le synode de Karovcy sont favorables à Mgr Euloge.

Or, depuis le 17 février 1931, le métropolite Euloge est devenu exarque du patriarche œcuménique (Cf. *Irénikon* 1931, nº 3, *Chron.* 11). Ce fait augmente naturellement son importance aux yeux des Églises opposées à Mgr Antoine. On a déjà parlé de convoquer Mgr Euloge au prosynode de 1932.

un autre moyen d'assurer la représentation de l'Église de Russie, il serait souhaitable qu'il le présente ; pour sa part, le métropolite de Leontopolis ne voit d'autre solution que de se rallier à la proposition du saint de Thyatire, c'est-à-dire de renvoyer la question au futur prosynode.

L'archevêque de Pologne demanda alors si les patriarcats avaient reçu en temps opportun l'annonce de la prise de possession de la lieutenance du patriarcat par le métropolite Serge. Sur l'affirmation du Président que cela eut lieu en septembre 1927, Mgr Denys remarqua que l'Église de Pologne n'avait pas été informée et que par conséquent elle n'était pas en communion avec l'actuel *locum tenens* (1).

La septième séance, le samedi 14 juin, trouva encore les délégués occupés par la question russe. L'archevêque de Grodno, au nom de Mgr Denys de Varsovie, précisa le point de vue de l'Église de Pologne en face des Églises de l'émigration : « Toutes les Églises, dit-il, ne reconnaissent pas le synode de Karlovcy comme représentant de l'Église russe à l'étranger. Mais certaines Églises, celles de Serbie et de Roumanie, désireraient voir les métropolites Antoine et Euloge participer à la présente conférence et au futur prosynode. Sur ce point important l'Église de Pologne a

(1) Il est cependant certain que le métropolite Serge, en même temps qu'il se mit en rapport, après la légalisation, avec les Églises autocéphales pour leur annoncer sa situation comme chef de l'Église russe (situation qu'il occupait depuis près de deux ans, sans pouvoir nouer de relations avec l'étranger), écrivit également à la hiérarchie orthodoxe en Pologne. Celle-ci « s'empressa de le mettre au courant de ses affaires ecclésiastiques » (circulaire de Mgr Serge, le 31 déc. 1927). De fait, elle lui annonça qu'elle avait constitué une Église autocéphale en Pologne, avec l'approbation des autres Églises et en particulier du patriarcat œcuménique. Le métropolite Serge ne reconnaissant pas la légitimité de semblable mesure, les rapports entre Moscou et Varsovie ont été peu amicaux. Il y a eu cependant une certaine correspondance épistolaire par laquelle Mgr Serge a tâché de dissuader Mgr Denis.

Le métropolite Serge, répétons-le, n'est pas le *locum tenens* patriarcal mais le *remplaçant* de celui-ci.

son opinion particulière, qu'elle juge nécessaire de faire connaître à tous.

Il est arrivé au peuple russe quelque chose que personne n'aurait pu prévoir. Des millions d'hommes abandonnèrent leur patrie et se dispersèrent à travers le globe : des exilés qui ne pouvaient supporter le joug des autorités civiles les suivirent. Avec le peuple, partirent plus de trente évêques. Nous ne savons pas jusqu'à quand se prolongera le séjour du peuple russe hors de sa patrie. Mais il est clair que ce peuple a, dans sa vie religieuse, ses qualités spécifiques, à tel point qu'une sollicitude spéciale est exigée pour que ces qualités soient conservées. L'Église orthodoxe œcuménique tout entière doit montrer ce souci. Certainement, ce cas, dans lequel les clercs et les laïcs sont placés sous la protection de l'Église, est depuis toujours déterminé par les canons, comme la place canonique des hiérarques qui furent obligés de quitter leur pays. Sur la base de ces saints canons, les évêques sortis de Russie ont constitué leur propre Église.

L'Église russe ne peut pas influer sur eux, parce qu'ils ne sont pas sujets de l'actuel gouvernement russe. L'Église serbe a compris cela et a fourni aux évêques russes la possibilité de constituer, à Karlovcy, une source de pouvoir ecclésiastique. Et, selon une conception canonique générale, chaque synode d'évêques présente une source de pouvoir ecclésiastique, particulièrement un grand synode comme celui de la Russie à l'étranger. Il fut constitué par trente évêques, et elles ne sont pas nombreuses, les Églises orthodoxes qui peuvent se glorifier d'un tel nombre d'évêques sous leur juridiction. C'est pourquoi il faut que nous le reconnaissions comme représentant l'Église russe, d'autant plus, comme l'ont montré nos jugements, qu'il n'y a aucune Église à l'intérieur de la Russie. Là, selon une expression orthodoxe, seule la grâce de Dieu gouverne l'Église.

Par suite, malgré l'affection que je nourris pour lui, je

dois déclarer, que Mgr Euloge, qui m'a consacré, ne se trouve pas dans son droit et qu'il doit se soumettre aux décisions du synode de Karlovcy. Et cela parce que, d'après l'opinion de l'Église de Pologne, ce n'est pas Mgr Euloge, mais le synode des évêques de Karlovcy, sous la présidence du métropolite Antoine, qui représente l'Église russe persécutée.

On peut nous alléguer que l'activité du métropolite Antoine et de son synode blesse et diminue les droits du patriarcat œcuménique. N'admettant pas cela, je pense au contraire que le patriarcat œcuménique a la sollicitude de toutes les Églises, et, conséquemment, de l'Église russe persécutée. Si l'Église œcuménique de Constantinople recevait dans ses bras maternels les trois millions de russes de la Diaspora avec leurs hiérarques, sa sollicitude ecclésiastique ne serait pas diminuée pour cela, mais elle serait accrue en force et en puissance. Le saint de Leontopolis s'est élevé avec quelque dureté contre le métropolite Antoine, mais songez à sa situation. Celui qui a connu sa grandeur en Russie, celui-là peut comprendre sa situation désespérée. Jugez-le avec une affection fraternelle et pardonnez-lui.

Ma proposition consiste en ceci : « Nous prions le patriarcat œcuménique de considérer le synode de Karlovcy comme représentant l'Église russe persécutée et, en semblable cas, de l'inviter à toutes nos conférences. Et chacun peut comprendre que semblable affection envers les représentants de l'Église russe à Karlovcy serait le commencement de la solution de la question russe ».

Le patriarcat œcuménique était visé assez directement par la harangue de Mgr Alexis, aussi était-il nécessaire qu'un de ses délégués prît la parole. Ce fut le saint de Trébizonde qui, avec sa sagesse et sa modération accoutumées, se chargea de cette mise au point : « Par tout ce que vient de dire l'archevêque de Grodno, commença-t-il, il

semble être d'accord avec ce que nous avons déclaré, c'est-à-dire que la question de l'Église russe, dans son ensemble, doit être renvoyée au futur prosynode. Relativement à ce qu'il a allégué, à savoir, qu'en dehors des limites de l'État russe et dans les circonscriptions géographiques des autres Églises autocéphales, une Église orthodoxe russe canonique peut exister qui, ainsi que je le pense, pourrait être caractérisée d'œcuménique, j'estime que le prosynode devrait examiner cette question comme conjointe à la question russe ; il dirait alors toutes ses objections sur ce point. L'une des objections que je me permettrais de faire est que, ainsi, dans une même circonscription géographique, deux autorités ecclésiastiques de même croyance et de même religion existeraient, complètement indépendantes l'une de l'autre, ce qui inévitablement amènerait la confusion et l'anarchie et, pour cela, est défendu par les saints canons. En effet, le canon par lequel fut résolue la question de l'Église de Chypre se réfugiant à cause des invasions barbares dans l'éparchie de l'Hellespont de l'Église de Cyzique, montre que la coexistence dans une même circonscription géographique de deux Églises indépendantes l'une de l'autre n'est pas permise (1) et indique ce que, en l'occurrence, doivent faire le métropolite Antoine et les évêques russes qui sont avec lui. Puisqu'ils ne peuvent se comparer à l'Église constituée de Chypre, ni revendiquer les privilèges à Elle accordés par le concile œcuménique, il faut qu'ils se soumettent, selon les saints canons, aux Églises autocéphales locales, parce que jamais il ne serait possible

(1) Il s'agit du 39e canon du concile *in Trullo*. Justinien II, à cause des invasions arabes, transporta dans l'Hellespont la population de l'île de Chypre et, avec elle, la hiérarchie chypriote. Le métropolite de Constantia, installé dans la nouvelle cité Nea Justiniana, reçut du concile juridiction sur le métropolite de Cyzique et sur tout le reste de l'épiscopat de l'Hellespont. L'arrangement dura peu ; après la mort de l'empereur (695) les chypriotes rentrèrent chez eux. Mgr Antoine voit dans ce cas un précédent traçant les normes à suivre à propos de l'émigration russe.

et canonique que les Églises autocéphales et celles qui ont été constituées par les conciles œcuméniques se soumettent au métropolite Antoine et à ses évêques. Dans tous les cas la coexistence de l'Église d'Antoine avec chaque Église autocéphale provoque une anarchie ecclésiastique et canoniquement est irrecevable. »

Le métropolite d'Achrida, qui le premier avait insisté sur la place à attribuer aux hiérarques russes de l'émigration, précisa sa pensée en disant qu'il ne désirait pas que les délégués posassent eux-mêmes la question de la reconnaissance du métropolite Antoine comme représentant canonique de l'Église russe à l'étranger, mais qu'ils priassent le patriarcat œcuménique de le faire. Après une brève intervention du métropolite de Timok (Serbie) sur la lenteur des travaux et le peu de nécessité qu'il y avait de solutionner, à présent, la question russe, le saint d'Épiphanie fit l'état de la question en disant que, le patriarcat œcuménique n'ayant pas réussi à pacifier l'Église russe, il avait remis à la Commission le soin, ou de convoquer sur le champ ses représentants, ou bien de renvoyer la question au prosynode. C'est donc sur ce point qu'il importait de prendre une décision. Cette intervention permit au Président de l'assemblée de clore les débats : « Je pense, dit-il, que la discussion peut être considérée comme terminée et je fais la proposition suivante : La Conférence, ayant écouté avec attention tout ce que les vénérables délégations des Églises autocéphales ont dit longuement au sujet de la pénible situation ecclésiastique en Russie, exprime de nouveau sa profonde tristesse de cette situation et, parce que, pour les raisons que l'on sait, la présence de représentants de la sainte et grande Église russe n'est pas possible dans cette commission, propose que la question de l'Église russe soit inscrite parmi les premières du catalogue dressé pour le prosynode et prie S. T. S. le Patriarche Œcuménique qu'avant la convocation du prosynode, la représentation de

l'Église russe sœur soit rendue possible de n'importe quelle façon ».

Après une discussion (1), cette proposition, sur la demande du saint d'Achrida, fut modifiée et fut reçue comme suit : « ... et prie S. T. S. le Patriarche Œcuménique, qu'avant la convocation du prosynode, il soit rendu possible de quelque manière que l'Église de Russie y soit représentée, par n'importe lesquels de ses représentants, venant soit de l'intérieur soit de l'extérieur de la Russie ».

Cette proposition devait être reprise la première dans le catalogue dont la rédaction occupa les autres séances de la Commission. Le 16 juin, pendant la huitième séance, Mgr Denys de Varsovie, et l'archevêque Alexis, de Grodno, rappelés en Pologne prirent congé de leurs collègues. Les délégués consacrèrent leurs autres séances à la rédaction du catalogue dont il a déjà été parlé dans cette revue. Ils ne devaient plus revenir sur la question russe.

* * *

Conclusions :

Résumons brièvement les impressions qui se dégagent de ces débats (2) :

(1) Malheureusement les actes ne précisent pas la nature de cette discussion, qui aboutit à un texte sensiblement différent du premier. S'agit-il de représentants de l'Église russe *unifiée*, ou de délégués de n'importe laquelle de ses « fractions » ?

(2) Faut-il le dire ? Notre but, en écrivant ces pages, n'est pas de mettre en relief les difficultés présentes de l'Orthodoxie. Semblable intention les exclurait de cette revue. Nous avons voulu faire œuvre de synthèse et grouper des renseignements épars çà et là dans les périodiques ; nous aurons certainement contribué ainsi à éclaircir pour beaucoup des questions qui, faute de données précises, demeureraient confuses. Avons-nous fait œuvre d'historiens ? Il serait prétentieux de le supposer, alors que nous sommes si rapprochés des événements que nous rapportons. Pourtant, nous nous sommes tenus exactement aux textes officiels que nous avions sous les yeux, nous gardant scrupuleusement des suppositions, qui trop souvent faussent le jugement des chroniqueurs.

1.) Les délégués des Églises autocéphales, y compris ceux de l'Église russe de Pologne, ne semblent pas être fort au courant des affaires ecclésiastiques russes. Nous ne parlons pas de jugements à porter ou de décisions à prendre pour mettre fin au désordre ; même en ce qui concerne les simples faits objectifs, il y a un manque d'information parfois étonnant. Les opinions et les assertions émises vont de l'aveu d'une ignorance presque complète jusqu'à des affirmations aussi catégoriques qu'inexactes. Dans ces conditions, comment supposer que quelque chose puisse être fait pour guérir les plaies de l'Église russe ? Si les délégués pouvaient commencer par étudier simplement l'histoire de l'Église russe depuis 1922, en se basant non pas sur les dires de l'un et de l'autre mais sur les documents (car ils existent), ce serait un grand pas en avant.

2.) Les délégués semblent prêter peu d'attention à la chose principale : la situation *politique* en Russie. C'est le régime soviétique, soit délibérément, soit par le simple fait des conditions de vie qu'il impose à l'Église russe, qui est en grande partie responsable des divisions au sein de celle-ci. Le problème des rapports de la hiérarchie avec l'État athée et persécuteur et l'impossibilité d'un gouvernement ecclésiastique normal : voilà les causes principales qui ont conduit l'orthodoxie russe à l'état où elle se trouve actuellement. Aussi longtemps qu'existeront ces facteurs, créés par la révolution communiste et exploités par le Guépéou pour détruire l'Église, il sera inutile de parler des hiérarchies russes comme de corps épiscopaux libres, capables d'envoyer des délégués, de réunir des conciles, d'élire un patriarche, etc. Il se peut qu'elles soient parvenues ou parviennent encore à faire l'une ou l'autre de ces choses, mais alors il faudra se demander si le régime communiste ne l'a pas permis, ou même exigé, précisément pour augmenter

le désordre (1). D'une façon générale, il faut, par rapport à la situation russe, non seulement s'informer avec beaucoup de précaution et d'objectivité, mais encore se rappeler constamment la présence de cette force *occulte*, qui travaille en Russie pour déraciner le christianisme.

3.) La majorité des membres de la conférence de Vatopédi semble abandonner délibérément la procédure normale en matière de schisme ecclésiastique : celle-ci consiste à prendre conscience des principes canoniques, à s'informer très objectivement des faits, et à décider à quel parti les faits, jugés d'après ces principes, donnent raison. Si les faits sont douteux ou contradictoires, ou si les principes canoniques sont difficilement déterminables, on ne peut espérer formuler un jugement solidement basé. C'est sans doute à cause de l'incertitude sur ces deux éléments essentiels, qu'on a tant parlé à Vatopédi de la possibilité de convoquer des hiérarques russes capables de donner des informations.

4.) A ce propos trois opinions se trouvaient en présence. Les délégués d'Antioche et d'Alexandrie proposaient d'inviter sur le champ des représentants de chacune des Églises russes. Ceux de Serbie et de Roumanie voulaient inviter des représentants de l'émigration (les métropolites Antoine et Euloge) ; ceux de la Pologne également (avec exclusion de Mgr Euloge). L'Église de Constantinople, avec laquelle celles de Grèce et de Jérusalem semblent être d'accord, voulait remettre la question au prosynode de 1932.

5.) Pour ces derniers la question du temps opportun est d'importance secondaire. Ce qui est à remarquer c'est que le patriarcat œcuménique est plutôt opposé à ce que

(1) Faut-il rattacher à cela la nouvelle publiée dans la revue *'Εκκλησία* d'Athènes (IX, 48, 28 nov. 1931) selon laquelle deux représentants de l'Église russe au prosynode panorthodoxe auraient été élus à Moscou. L'un d'eux serait l'archevêque Augustin de Lougansk, dans le gouvernement d'Ekaterinoslav.

des représentants de *fractions rivales* viennent prendre part aux discussions interorthodoxes ; il désire que l'Église russe « s'unifie » *avant* d'envoyer des délégués. Le patriarche Photios a d'ailleurs exprimé à nouveau officiellement cette volonté depuis les réunions de Vatopédi, dans sa correspondance avec le métropolite Serge sur la question des paroisses russes en Europe occidentale (1).

6.) Même le patriarcat œcuménique semble renoncer à choisir parmi les hiérarchies russes celle qui devrait être considérée par lui comme la seule légitime : il n'y aura d'Église russe véritable que lorsque ces hiérarchies se seront d'elles-mêmes réunies en une seule. Mais si la grande Église se trouve incapable de faire un choix, est-ce cependant une tactique pacificatrice que de « se contenter de répondre aux messages reçus », comme le dit Mgr Chrysanthos ? On peut dire que, ce faisant, elle a contribué considérablement, avec d'autres Églises d'Orient, aux *divisions* dans l'orthodoxie russe. D'ailleurs il semble vraiment que son action de 1924 à 1927 a été bien plus définie que cela ; on peut dire sans exagération que, tout en s'abstenant de trancher la question d'une manière absolue, elle a été favorable aux Rénovateurs et défavorable à l'Église patriarcale. Ce fait, combiné avec l'activité du Guépéou, a beaucoup étendu le schisme depuis longtemps latent dans l'Église russe mais qui aurait pu n'être qu'éphémère. Les discussions interorthodoxes, qui se proposent d'aider au rétablissement de l'unité, vont-elles avoir comme résultat d'éloigner encore l'union désirée ? Du moment que deux hiérarchies rivales s'enchevêtrent et se combattent sur un même territoire, est-ce favoriser l'ordre hiérarchique que de les considérer comme également dignes d'attention et d'entretenir des rapports avec les deux partis ? On dirait plutôt que c'est légitimer aux yeux des fidèles le fait accompli de leur divi-

(1) Cf. *Irénikon*, 1931, nº 4-5, *Chron.* 23.

sion. Ne serait-il pas mieux ou bien de prendre parti ou bien de s'abstenir de toute intervention ?

7.) S'il s'agit de prendre parti et de considérer soit les Synodaux soit les Tichoniens comme représentant la véritable Église russe, n'est-il pas certain que les premiers ont tort ? Leur épiscopat a beau être nombreux, leur thèse a beau être impressionnante à certains points de vue, l'Église rénovatrice était néanmoins, à ses origines, une façade hiérarchique rapidement érigée par quelques schismatiques. Son épiscopat comprend un certain nombre d'évêques sortis des rangs de l'Église patriarcale, mais en grande majorité il se compose d'hommes (assez souvent, d'hommes mariés) élevés à la dignité épiscopale *après* le schisme. Une hiérarchie fut ainsi créée en peu de temps et opposée aux évêques légitimes sur tous les sièges du patriarcat. Depuis une suspense lancée par le patriarche Tichon, le 2 avril 1924, l'Église patriarcale a considéré tout sacre épiscopal et toute autre ordination conférée par les Synodaux comme invalides. Elle vient de l'affirmer encore récemment : les personnes ordonnées après cette date et qui reviennent à l'Église patriarcale sont reçues comme de simples laïcs puis réordonnées si on les juge dignes (1). Peut-on, dans ces conditions, demander à la grande Église, réunissant plus des trois quarts des fidèles russes, de s'incliner devant cette « façade hiérarchique » qui, si elle n'avait pas reçu du gouvernement un grand nombre de bâtiments religieux, n'aurait eu que peu de succès ? La division en Russie n'est pas entre deux grandes fractions d'un même épiscopat originel, mais, au fond, entre la majorité de cet épiscopat et une contre-hiérarchie sacrée, après le schisme, par la petite minorité. Quant aux innovations inadmissibles, c'est surtout l'opposition populaire qui les a diminuées et

(1) *Journal du Patriarcat de Moscou*, 1931, nº 5 ; document du 10 avril 1930. — Ce n'est pas ici le lieu de critiquer cette pratique. On sait qu'elle est commune et d'ailleurs très ancienne, en Orient.

non pas la faveur des patriarches œcuméniques. Si ceux-ci avaient pris vigoureusement parti contre le schisme, ce mouvement réformateur aurait peut-être décliné beaucoup plus rapidement et plus complètement.

8.) Notons que la situation a changé considérablement depuis le mois de juin 1930. Les derniers numéros d'*Irénikon* ont suffisamment parlé des rapports entre le patriarche Photios et le métropolite Serge, résultant du recours de Mgr Euloge contre ce dernier. Ces rapports sont tendus et peu favorables à la reconnaissance du métropolite Serge et de son synode patriarcal comme les seuls organes légitimes représentant l'Église russe. Des trois évêques restés soumis aujourd'hui, hors de la Russie, au métropolite Serge, c'est le métropolite Éleuthère de Lithuanie qui est chargé de représenter l'Église patriarcale auprès des Églises sœurs, et qui, par conséquent, serait normalement son délégué au prosynode si jamais elle s'y faisait représenter (1). Or, nommé par le métropolite Serge pour remplacer Mgr Euloge, lequel a passé ensuite sous la juridiction de Constantinople, Mgr Eleuthère est considéré par la Grande Église comme un intrus. D'autre part on peut prévoir que l'influence du métropolite Euloge peut devenir un facteur important, et qu'il aura peut-être une place parmi les délégués au prosynode annoncé pour le 19 juin 1932 (2). Ce serait encore une voix défavorable aux Rénovateurs, s'ajoutant à celles de la Serbie et de la Pologne. Ce serait probablement aussi, ajoutons-le, un nouveau témoignage (peut-être assez mo-

(1) Il est très intéressant d'apprendre, comme nous l'avons déjà remarqué, que le patriarche œcuménique proposa à l'archevêque de Cantorbéry de l'inviter à Lambeth en 1930 pour y représenter l'Église russe.

(2) Rappelons que la question des paroisses russes de l'Europe occidentale, gouvernées aujourd'hui par Mgr Euloge en qualité d'exarque du patriarche œcuménique, sera aussi portée devant le prosynode. Cf. *Irénikon*, 1931, n° 4-5, p. 568.

déré) en faveur de l'Opposition contre le métropolite Serge. Ce dernier problème a été révélé à la conférence de Vatopédi par quelques-uns des délégués et il faut présumer qu'il attirera aussi l'attention du prosynode. Les Églises orthodoxes finiront-elles par considérer l'Opposition comme un corps ecclésiastique distinct, une Église capable de se faire représenter et qui a besoin d'être réconciliée hiérarchiquement avec les autres ? Il faut cependant se rendre compte qu'elle ne prétend pas en constituer une.

9.) Qu'il nous soit permis de répéter ici ce qui a déjà été dit dans *Irénikon* (1) : « Étant donnée la situation religieuse en Russie et surtout la volonté contraire du régime soviétique (2), les Églises représentées dans le futur prosynode ne pourront guère contribuer à guérir les plaies de l'orthodoxie russe. L'effet de leurs délibérations, si elles aboutissent à quelque résultat positif, sera plutôt de fixer ou d'unifier leur propre attitude vis-à-vis des hiérarchies russes, attitude qui, sans pouvoir mettre une fin subite aux divisions de ces dernières, aurait cependant, par son caractère officiel, une certaine influence sur leurs rapports mutuels. Le tout est de savoir si cette influence va être salutaire ... ».

HIÉROMOINES DAVID et PIERRE.

(1) 1931, nº 4-5, p. 568.

(2) Ajoutons : et l'information très insuffisante des représentants des Églises sœurs, dans une matière épineuse où même les « spécialistes » peuvent faire fausse route.

Revue des obstacles à l'union.

Parmi les sauvages qui s'initient à la culture chrétienne, le catholique a une tâche relativement facile. Comme le colon, il travaille hardiment une terre vierge où la moisson s'offre abondante avec une générosité naïve et riante. Tout autre est le cas de celui qui aborde un terrain longtemps cultivé par d'autres, un terrain où le bon blé pousse avec l'ivraie. A la moisson il faudra séparer et brûler la mauvaise herbe : ce qui suppose un triage difficile.

Le théologien catholique qui se met à étudier la théologie des Églises séparées se trouvera devant une réalité beaucoup plus complexe qu'il ne l'avait pensé. Au séminaire il a entendu parler de la question du *Filioque* — un élève intelligent aura retenu aussi le jeûne du samedi, le célibat des prêtres et le pain azyme — et évidemment de la primauté du Pape. Mais la désillusion viendra quand il découvrira que la question du *Filioque* ne semble plus préoccuper les esprits, pas plus que le pain azyme, etc., et que les Orientaux admettent la primauté du Pape. C'est que la théologie a évolué des deux côtés depuis le schisme ; on ne se parlerait plus de la même façon que jadis ; quelques vieux problèmes restent, comme pour montrer qu'on ne s'est pas excommunié pour des vétilles, mais on les présenterait autrement. Il serait oiseux par exemple de discuter la primauté de l'Église romaine; au cours des siècles, le langage théologique s'est précisé, le problème est devenu plus net : la difficulté porte à présent sur l'infaillibilité et la *suprema potestas jurisdictionis* de l'évêque de Rome. Des problèmes, peut-être autrefois insoupçonnés, sont venus augmenter l'embarras théologique. Avant de les résoudre — et seul le magistère ecclésiastique peut le faire de façon définitive — il faudrait que le théologien les connût et les travaillât avec toute

sa science. A lui de faire des tentatives de solution et d'ébaucher des idées conciliatrices, et sans doute un concile des successeurs des apôtres fera le reste.

Cette petite étude n'est qu'une modeste synthèse des difficultés que pourra rencontrer le voyageur catholique en pays orthodoxe. Son seul mérite est de coordonner ce que d'autres ont dit de façon fragmentaire. Elle ne sera peut-être pas sans intérêt pour ceux qui voudraient savoir à peu près où nous en sommes théologiquement vis-à-vis des Orthodoxes. On ne trouvera dans cette esquisse générale aucune tentative de solution, mais seulement une description des principaux problèmes et une méthode comparative qui, sans être un principe de solution, fera voir la difficulté dans toute sa réalité objective.

Pour plus de clarté on distinguera entre les obstacles *de fide* et les obstacles théologiques.

I. — LES OBSTACLES « DE FIDE ».

Il importe d'abord de savoir quelles sont les définitions du magistère ecclésiastique postérieures au schisme et qui seraient un obstacle pour les Orthodoxes. Car il est clair que la théologie est arrêtée pour toujours sur ces points ; l'opinion théologique n'est plus libre. Il n'empêche que, en face d'une opposition, le théologien peut légitimement, *in omni patientia et doctrina,* chercher une explication, une nuance qui serait plus acceptable parce que plus vraie.

Les divergences de cette catégorie, dues au développement de la foi définie de l'Église catholique, sont les suivantes :

1. Le purgatoire (concile de Trente) ;

2. L'immaculée conception (Pie IX) ;

3. L'infaillibilité et la Juridiction du Pontife Romain (concile du Vatican) ;

4. Déclaration de la canonicité des livres dits deutérocanoniques de l'Ancien Testament (concile du Vatican).

Il y a en outre une difficulté dogmatique qui provient d'une divergence traditionnelle sur le mariage :

5. La foi catholique en l'indissolubilité du mariage (enseignement traditionnel de l'Église Romaine).

Il serait facile de dire aux Orthodoxes : Voici ce que nous croyons, c'est ce que vous devez croire. Mais on userait d'un langage inintelligible. L'Orthodoxe a son propre idiome qu'il faut savoir parler si on veut en être compris. Le pionnier de l'union devra faire deux choses :

1. Établir très exactement ce qu'est au juste le dogme catholique, sans aucune préoccupation d'école et sans parti pris théologique ;

2. Chercher ce que la tradition des Orthodoxes contient de semblable.

Il faudra donc recourir à l'enseignement *officiel* et *authentique* des deux Églises. Quand il y a un point en litige il faudra donc voir :

1. si l'Orthodoxe proteste contre la vraie doctrine, ou
2. s'il y a interprétation fausse dont il est responsable, ou
3. s'il n'y a qu'une interprétation fausse provenant de la façon de parler de certains auteurs catholiques, ou
4. un peu de ces trois choses à la fois : ce qui ne serait pas étonnant.

Ensuite, une fois les idées tirées au clair, il faudra chercher :

1. si la doctrine officielle des Orthodoxes est incompatible avec la foi catholique, ou
2. s'il y a seulement conflit dans certaines interprétations théologiques.

Pour les quatre définitions déjà mentionnées, presque tout le travail d'éclaircissement est encore à faire. Il est vrai que, pour l'Immaculée Conception, des catholiques ont étudié la tradition orientale primitive ; mais il faudrait bien davantage. Cette question ne relève pas seulement de la mariologie proprement dite ; elle implique aussi la

théologie du péché originel et de la justification. En cette matière, comme pour la doctrine du Purgatoire, il faut chercher une explication plutôt spéculative, tandis que pour l'infaillibilité et la canonicité des Écritures on pourra davantage compter sur la théologie positive.

Dom Lambert Beauduin a esquissé dans l'*Irénikon* (1) les grandes lignes d'une explication de l'infaillibilité, apte à dissiper les préjugés des Orthodoxes. Sur la question de la canonicité, l'Orthodoxe ne comprendra guère sa propre position s'il n'a pas une histoire impartiale de la tradition catholique ; et cette histoire impartiale devra rendre compte de la tradition orientale sans nécessairement y voir une influence protestante ou anticatholique. D'ailleurs sur ce point les Orthodoxes ne sont pas si éloignés de nous qu'il soit impossible de leur faire entendre nos raisons.

Quant au mariage, les Orthodoxes enseignent, comme nous, qu'il est indissoluble, mais leur exégèse de *Matthieu*, XIX, 9, admet le « sauf pour adultère » comme une exception. Cette exégèse est en contradiction flagrante avec la tradition de l'Église Romaine. Depuis quand cette interprétation a-t-elle été admise par l'Église byzantine ? Faudrait-il y voir l'influence du Code de Justinien sur la théologie orientale ou vice versa ? Si la tradition orientale est ancienne, il est étonnant que, en matière aussi grave de conséquences et qui intéresse si vivement la morale chrétienne, on ait pour ainsi dire gardé le silence pendant des siècles. Les quelques Catholiques qui ont abordé cette question n'ont fait aucun effort pour la tirer au clair, se contentant généralement de constater que les divorces ecclésiastiques sont une source de revenus pour les évêques. Vraiment c'est insuffisant. La parole est sur ce point à la théologie positive.

(1) 1927, n° 8, p. 449 ; 1928, n° 3, p. 91-98 ; n° 5-6, p. 231-238.

II. — DIVERGENCES THÉOLOGIQUES.

Pour plus de clarté on procèdera par catégories ainsi distribuées :

1. La théologie et la liturgie latine.
2. La théologie et la méthode scolastique.
3. La théologie et le *Codex Juris Canonici.*

1. — *La théologie et la liturgie latine.*

Lex orandi, lex credendi est un lieu commun en théologie. Mais du fait que l'Église, dans la plénitude de son catholicisme, connaît plusieurs liturgies, l'axiome en question n'est peut-être pas un principe aussi clair qu'il semble de prime abord. On comprendra aisément le sens de cette restriction en se rappelant la fameuse lettre d'Eugène IV *Ad Armenos.* On peut sans doute prouver que le Pape ne faisait pas une définition sur les sacrements ; mais si même d'autres preuves manquaient, il suffirait de faire remarquer que le Pape n'applique son langage théologique qu'aux seules formes sacramentelles de la liturgie latine ; ses paroles donc ne peuvent avoir une application universelle.

Cet exemple vaut la peine d'être retenu. Quand le théologien catholique doit étudier la doctrine sacramentelle des Orthodoxes, il lui faut, avant tout, découvrir ce qu'il y a de relatif dans la doctrine sacramentelle : ce qui ne s'applique qu'à telle ou telle liturgie Ainsi l'Église n'a jamais exigé la *traditio instrumentorum* dans les ordinations orientales ni la formule impérative *Accipe Spiritum Sanctum.* La prière d'invocation et l'imposition des mains de l'évêque ont été acceptées comme forme et matière suffisantes. L'Église permet au prêtre oriental d'administrer le sacrement de Confirmation par l'onction avec le saint chrême : la théologie catholique n'y a rien trouvé de contraire à ses principes. Mais la question de l'épiclèse à la messe est restée objet de controverse. Il y a aussi des divergences

dans les sacrements de pénitence et du mariage. Les Orientaux usent d'une confession vague, qualitative plus que quantitative, et d'une formule déprécative d'absolution. Pour le mariage la difficulté est moindre : qui en sont les ministres, les conjoints ou l'Église ? N'est-il pas vrai de dire que le fait que l'Église catholique ne reconnaît pas du tout le contrat de deux fidèles conclu sans sa bénédiction rapproche singulièrement les deux conceptions ? Il y a là un développement dont l'importance théologique n'a pas été suffisamment mise en lumière.

2. — *La théologie et la méthode scolastique.*

Comme catholiques latins, nous sommes habitués à une grande précision de langage en théologie. Nous avons une logique rigoureuse, des définitions claires, des termes techniques et des termes juridiques d'une valeur minutieusement établie. Nous distinguons par exemple entre illégitime et invalide. Mais que devons-nous penser, quand nous entendons les Orthodoxes déclarer que les sacrements des excommuniés sont nuls et invalides ? Est-ce que, malgré l'heureuse conclusion de la controverse baptismale entre Cyprien et Étienne, les Orientaux ne rebaptisent pas ? S'ils ne rebaptisent pas, est-ce qu'ils ne réordonnent pas ? Ou ces pratiques ne sont-elles que l'équivalent de notre réitération *sub conditione* ? Quelle est la valeur de cette *impositio manuum* et de cette *chrismatio* qui, comme dans la liturgie antique, font partie de la réconciliation de l'hérétique ? Faut-il y voir la pénitence, ou la confirmation, ou une *sanatio in radice* en vertu de cette mystérieuse Économie orientale, d'une virtuosité encore plus grande que notre épikie, devenue chez nous pourtant l'*ultima ratio* des canonistes ?

On se trouve certainement là devant d'autres catégories de pensée, devant une autre théologie. Mais il ne faut pas oublier que notre propre théologie, si elle est d'abord une

entrave à la compréhension de cet autre système, nous aidera plus tard, une fois que nous en aurons trouvé la clef. L'étude de l'antiquité chrétienne nous fera saisir bien des choses dans le système oriental d'aujourd'hui. L'ouvrage de M. le Professeur Saltet sur les Réordinations, par exemple (1), est une bonne préparation pour aborder cette question chez les Orthodoxes. Il est regrettable que l'auteur n'ait pas poursuivi ce travail.

A mesure que l'on avance, on trouvera que, partout où nous employons des idées juridiquement conçues — question de validité et de légitimité, relation de juridiction à validité, conditions requises pour la validité, etc., — nous devons nous attendre à un langage beaucoup moins net chez les Orthodoxes. Par exemple l'habitude qu'ont les Orientaux — une vieille tradition chez eux — de verser de l'eau bouillante dans le calice après la Consécration, nous fait nous demander si les saintes espèces ne sont pas corrompues. Il est probable que l'oriental ne s'est jamais demandé jusqu'à quel point le Saint Sang peut être dilué ; sa tendance naturelle l'empêche de lier le mystère divin à une réalité matérielle, à un processus chimique. Pour la même raison, la théologie orientale ne s'est jamais préoccupée du moment précis de la transubstantiation. La tradition exige des Orientaux qu'ils répètent toujours, et même avec grande solennité, les paroles de l'Institution. Mais ils n'ont jamais voulu affirmer que ces paroles aient une valeur nette et absolue dans l'acte consécratoire. Il serait probablement erroné d'attribuer cette réserve à l'existence de l'épiclèse. Il semble bien plus conforme à leur psychologie de croire que l'épiclèse a été introduite comme résultat de cette mentalité et de cette méthode spirituelle moins précises que chez nous, en terre latine.

Il se peut que le souci de nos théologiens de déterminer

(1) L. Saltet. *Les réordinations*. Paris, Lecoffre, 1907.

avec exactitude le moment de la consécration, ait été une des causes de l'abandon presque total de la concélébration en Occident. En effet il est impossible que tous les célébrants prononcent les paroles au même instant. D'autre part, la concélébration n'en a pas moins été maintenue, dans la liturgie latine, à l'ordination du prêtre et de l'évêque. Ce vestige de l'ancienne tradition est un appui pour la conservation de la pratique orientale.

3. — *La théologie et le* Codex Juris Canonici.

Si le droit canon s'appuie volontiers sur le droit divin et sur le droit naturel, il est en grande partie la création du magistère ecclésiastique. La même autorité peut donc le modifier selon les circonstances. Ce principe trouve sa plus large application dans le premier canon du Codex, qui déclare que rien, dans ce livre, n'affecte les Églises orientales, sauf là où le contraire est déclaré en toutes lettres. Il serait donc imprudent de prendre tel ou tel canon ayant un contenu théologique et de l'appliquer tel quel, comme critère, aux Églises orientales. Ni la discipline sacramentelle, ni les droits des évêques et des laïques n'y sont déterminés pour les Orientaux. Cette idée sera de grande importance non seulement en matière de légitimité, mais parfois aussi de validité de certains actes. Il faudra donc que le moraliste catholique ne se commette pas sans connaître les normes orientales, jusqu'ici, malheureusement, très complexes et très confuses.

Il se pourrait, par exemple, que la pratique orientale de cumuler les intentions de messe scandalise le prêtre catholique. Mais les fidèles en Orient savent très bien que le prêtre accepte l'offrande de tous ceux dont il fait mémoire à la liturgie. Personne ne se croirait lésé en découvrant que son intention a été commémorée avec plusieurs autres.

Une autre source de difficultés serait probablement la

part à attribuer aux laïques dans les délibérations des Conciles. Les « divins » empereurs ont disparu et, en Occident, nous sommes si loin de la querelle du Pape et de l'Empereur, qu'un écrit comme le *Defensor Pacis* de Marsile de Padoue nous paraît presqu'un conte de fée. Mais un problème semblable se présente sous la forme très mitigée des revendications des laïques dans les Églises orientales.

L'état monastique avec ses vœux indissolubles et quasi-sacramentels devrait aussi être pris en considération par les moralistes. Le Mont Athos se dresse comme un rocher formidable contre lequel on n'aimerait pas à se heurter sans nécessité extrême.

Le traité *De Ecclesia* est peut-être, comme on sait, le plus important de tous pour le théologien qui s'intéresse à l'union des Églises. Pourtant, en cette matière si importante pour tout homme d'église, pour tout chrétien qui aime la sainte société du Christ, les manuels ordinaires ont l'air parfois de ne voir que l'aspect constitutionnel et juridique. Ce traité s'incorpore presque dans les études de Droit Canon et la théologie vitale du corps mystique du Christ est obscurcie. Cette lacune ne peut être qu'un grand obstacle à l'union.

Il est donc heureux et même symptomatique que le meilleur traité *De Ecclesia* qu'on nous ait donné depuis des années soit celui de Mgr Michel d'Herbigny (1), qui a longtemps étudié les questions orientales. Cet ouvrage représente un progrès de la science catholique et il faut espérer que le jugement de la postérité en fera une œuvre durable. On devra sûrement apprécier ce qu'on ne trouve pas ailleurs, ce livre étant jusqu'ici unique par sa méthode et par son rapprochement des traditions orientales.

Quand on passe ainsi en revue les obstacles théologiques à l'union, on se rend compte que, sur beaucoup de points de

(1) R. P. M. d'Herbigny, S. J. *Theologia de Ecclesia*. Paris, Beauchesne, 1920 2 vol. in-8°.

doctrine, il y a incompréhension mutuelle et mentalité différente. Il est vrai que le rejet de l'autorité papale reste le grand obstacle, et il est vrai que la reconnaître veut dire confesser implicitement la foi catholique, la foi de l'Église Romaine. N'est-il pas tout aussi vrai que, si l'on n'a plus d'objections contre les grandes vérités catholiques, on ne sera plus hostile à la papauté ?

Sur deux points de la tradition, la canonicité des Écritures et le mariage, il y a conflit inattendu, obstacle surprenant mais non irréductible. Pour le reste, les vieux chevaux de bataille, *Filioque*, jeûne du samedi, pain azyme..., sont maintenant délaissés et ont cédé la place à d'autres. On peut constater des divergences théologiques, provenant en grande partie d'une différence de psychologie et de méthode spirituelle, donc d'une différence de philosophie et de culture. Il y a même vérité au fond, il faut l'espérer, mais elle est autrement conçue et énoncée, elle inspire une autre attitude, exactement comme elle a inspiré une autre liturgie et une autre ascèse.

Là où il n'y a pas conflit sur le fond, le génie du catholicisme est assez compréhensif pour admettre et pour appuyer une différence d'attitude et de méthode spirituelle. La tâche délicate des théologiens travaillant pour le rapprochement, sera de ne léser en rien l'enveloppe humaine du christianisme oriental ; s'ils le faisaient, ils diminueraient pour autant le juste héritage de l'Église, qui n'est ni grecque ni latine, mais universelle.

La liste ici dressée des obstacles à franchir sera peut-être propre à décourager. Mais avec les distinctions que nous avons faites, on verra que, à part quelques préjugés enracinés, la difficulté fondamentale est de se faire comprendre, de parler le même langage. Si l'humanité est une, tous les hommes pourront arriver à se comprendre, et si la vérité est une, tous pourront s'unir religieusement en elle.

DOM ANSELME BOLTON.

Vie de saint Athanase l'Athonite.

(Suite.)

44. Mais qui, en entendant le trait de vertu du bienheureux Nicolas le cuisinier, ne serait pas frappé d'étonnement ? Le bienheureux Théodoret, lui aussi disciple du Père, pria le susdit Nicolas de lui dire un mot de la patience. Celui-ci lui dit donc : « Sache, frère Théodoret, que la racine et le fondement de toutes les vertus est la patience et que, sans elle, aucune vertu n'est parfaite. » Ensuite Théodoret l'interrogea encore : « Moi, très vénéré Père, ce qui m'embarrasse le plus c'est de savoir comment, à la vérité, la très sainte Eupraxie (1), jeune et délicate fille, fut honorée du charisme d'une aussi longue station (2) et d'un jeûne de quarante-cinq jours ; je pense, en effet, qu'une grâce semblable n'est plus donnée maintenant à personne ». Nicolas lui répondit en souriant : « Ne dis pas, Frère, que Dieu ne donne pas, à présent, de semblables faveurs, mais dis plutôt que, de nos jours, nous ne voulons pas nous faire violence, comme les saints, pour être jugés dignes de semblables charismes ». Et comme Théodoret lui opposait qu'il n'est pas possible présentement que semblable chose se produise, celui-ci répondit : « Puisque je te vois désireux d'en-

(1) Eupraxie, vierge native de Constantinople, parente de Théodose le Vieux, vécut dans un monastère de Thébaïde sous le règne de cet empereur. Cfr *Act. SS.*, *Mart.* T. II, p. 923, § 21.

(2) Station, le mot *στάσις* est employé dans les typica byzantins, mais pour désigner des choses bien différentes, qui n'ont de commun que la position debout. Les kathismes des psaumes sont divisés en trois stations ou parties appelées *στάσεις* ; le mot *στάσις* désigne parfois simplement une prière pendant laquelle l'usage veut que l'on se tienne debout, par exemple, Meyer, pp. 132, 133. C'est dans un autre sens encore qu'il faut entendre la station dont parlent ici nos pieux interlocuteurs. Il s'agit d'un exercice d'ascèse consistant à ne jamais s'asseoir ou se coucher.

tendre une parole utile, je ne te cacherai pas les grandes œuvres de Dieu, que l'expérience m'a enseignées, grâce à l'intercession de notre saint père Athanase et de l'empereur martyr, l'immortel Nicéphore. Mais toutefois je t'adjure de garder pour toi, jusqu'à la fin de ma vie, ce que je vais te dire ». Et comme Théodoret avait ajouté qu'il le ferait, le bienheureux Nicolas commença pour lui ce récit : « J'étais toujours frappé de surprise, moi aussi, Frère, devant la durée si prolongée de la station de la bienheureuse Eupraxie et pendant longtemps je fus troublé par la pensée de combattre comme elle ; un jour rempli de ce désir et ne pouvant passer outre, je me dis en moi-même : Eh bien, je vais me mettre à l'œuvre, car pourquoi me torturer par ces pensées ? Donc, après avoir invoqué à mon aide la bénédiction de notre saint Père, je commençais à rester debout, tout le jour dans la cuisine et la nuit sur ma couche, pour ne pas être découvert par mes compagnons de cellule (1) — nous n'avions pas de lumière dans la cellule, de sorte que personne ne pouvait voir ce que je faisais, ni non plus d'icones pour éviter les distractions ; — pendant le temps de la lecture, je restais debout à la porte. A la vérité, pendant la treizième nuit, je pensais au martyr Nicéphore : devions-nous le tenir pour martyr ou non ; beaucoup, en effet, l'affirmaient fortement (2). Moi, obéissant à un mot

(1) Le mot *συγκελλιῶται* employé ici et que nous traduisons par compagnons de cellule, ainsi que l'exige le contexte, pourrait avoir un autre sens en langage aghiorite. Il pourrait, en effet, signifier les moines habitants du même *κελλίον*, petit établissement monastique abritant quelques moines, le supérieur, *γέρων*, qui a longtemps milité dans la vie cénobitique et un ou deux moines plus jeunes qu'il forme aux disciplines ascétiques. (Sur la législation actuelle du *κελλίον* voir PÈTRAKAKOS, *τὸ Μοναχικὸν Πολίτευμα τοῦ Ἁγίου Ὄρους Ἄθω*, (Leipzig 1925, p. 134). Cette interprétation ne peut être retenue ici, puisque la Laure d'Athanase était essentiellement cénobitique.

(2) On ne retrouve rien dans les œuvres d'Athanase qui puisse fournir une base à cette légende. Sous la pompe des titres dont il pare le basileus, le pieux fondateur ne semble pas le proposer au culte de ses fils. Si sa

du Père, je le priais comme martyr de m'accorder une faveur extraordinaire, car j'étais épuisé. Avec courage donc je l'invoquais par des génuflexions et je fus apaisé, mais, à ce moment-là, je compris que mes intestins étaient descendus jusque dans mes genoux. J'étais violemment tenté de voir moi-même ce qui m'était arrivé, mais je n'obéis pas à cette pensée et j'eus instantanément la certitude que le martyr me guérirait complètement. Et après une course de cinq jours et cinq nuits, j'invoquais encore le martyr et j'avais la prière dans la bouche lorsque je compris que tout mon intérieur remontait, et je fus guéri. Et jusqu'à ce que fussent passés les quarante-cinq jours de ma station, je n'obéis pas à la pensée de me tâter et de savoir ce qui était arrivé ». Voilà le récit de Nicolas. S'il avait mangé pendant ces jours, Théodoret ne pensa pas à le lui demander.

45. Le Père formait ainsi ses enfants et, les perfectionnant, il ne laissait pas cette formation inachevée. Comme certains des frères, qui peinaient et qui luttaient dans l'ascèse, étaient illettrés (1), c'était un obstacle pour eux

paternelle bonté envers la brebis perdue le pousse à s'illusionner sur la gravité de sa faute et la durée de son abandon, elle ne va pourtant pas jusqu'à revêtir son meurtre de la palme du martyr. Le Père Spyridon dans le *Προσκυνητάριον* de Lavra, récemment édité, joint une notice sur Nicéphore Phocas, où aucune mention d'un culte rendu ne se trouve et où les faits sont relatés très exactement. Cfr *Ἁγιορειτικὸν Περιοδικὸν « ὁ Ἄθως »*, *τεῦχος* 2, 1930, pp. 31-30, *ὑπὸ Ἀθανασίου ἢ Σπυρίδωνος Λαυριώτου Ἰατροῦ*.

(1) Il est remarquable que le fin lettré qu'était S. Athanase (cfr N° 7 de cette vie, *Irénikon* pp. 465, 466) n'ait pas, dans ses règles monastiques, fait une place aux travaux de l'esprit. De son silence sur ce point, comme sur bien d'autres déjà signalés, on ne peut rien inférer quant à l'inexactitude de notre récit. Qu'Athanase ait attaché une grande importance à la lecture et à l'étude personnelle des Livres Saints, nous en trouvons une preuve dans son typicon. Lorsqu'il définit les qualités requises pour la vie hésychaste, à côté de la formation proprement spirituelle, il note que le moine solitaire doit pouvoir s'attacher à l'investigation des Écritures avec humilité (Meyer, *op. cit.* p. 116).

Il ne sera pas déplacé de dire ici un mot de la vie intellectuelle sur la sainte montagne. Elle n'y fut pas toujours en honneur et encore aujourd'hui les moines savants font exception, même les moines dotés d'une

dans la voie de la vertu de ne pas comprendre les Écritures. A cause de cela il ordonna de construire des cellules et des dortoirs et il leur donna le nom d'écoles. Il leur préposa

culture générale, s'il faut en croire l'archimandrite Christophore Ktenà, dont le témoignage est mêlé d'un peu d'amertune (*Τὰ γράμματα ἐν Ἁγίῳ Ὄρει καὶ ἡ Μεγάλη τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησία*, Athènes, 1928, p. 85). L'Auteur raconte en détail les vexations qu'eurent à subir les athonites intellectuels, et il en assigne la cause au fanatisme, et à l'indifférence de la plupart pour les choses de l'esprit. L'opinion du savant Père Evlogios Kourilas est à citer pour corroborer ces dires : « Toutes choses, écrit-il, sont tolérées à l'Athos, le téléphone, l'électricité, mais seules les lettres sont malheureusement considérées comme un anachronisme ! La science est une invention diabolique soutiennent opiniâtrement les plus fanatiques ! Quelle peut être la place des intellectuels dans un semblable état de choses et devant une telle mentalité, qui eux constituent réellement ici un anachronisme, on le concevra... » Cfr. *Ἱστορία τοῦ Ἀσκητισμοῦ*; *Ἀθωνῖται,, τόμος I*, Thessalonique 1929, p. 54, en note.

Mais la cause de l'actuelle indifférence intellectuelle du monachisme athonite, que décrivent ces auteurs, est-elle ancienne ? Empêcha-t-elle toujours l'éclosion d'une véritable intellectualité à l'Athos ? Assurément, il ne semble pas que, jusqu'au XVIII[e] siècle, aucun effort ait été tenté pour remédier à l'absence de culture des religieux. C'est l'opinion de l'archimandrite Christophore, qui s'appuie sur l'absence de documents et cite le témoignage de K. N. Sathas (*Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη* III, p. 70, Venise, (1872). En 1743 pourtant, le patriarche œcuménique Cyrille V essaya d'instaurer une école athonite. Grâce aux moines de Vatopédi, des locaux furent disposés sur une colline voisine de leur monastère, où devaient être reçus des moines des différents couvents. C'est l'origine de la célèbre *Ἀθωνιὰς Σχολή*. En 1753, le théologien Eugène Boulgaris y commença un enseignement de six années qui prit fin par suite de la suspicion dans laquelle beaucoup tenaient son enseignement. Tant bien que mal cependant la première école survécut jusqu'en 1805. A partir de 1832, le patriarcat de Constantinople renouvelle constamment ses insistances près de la sainte communauté athonite, en vue d'obtenir la réouverture d'une école. Ce n'est qu'en 1845, lorsque les demandes patriarcales se firent plus pressantes que les leçons commencèrent. Le siège de l'école était transféré à Karyes, où elle fonctionna jusqu'à ces derniers temps. Le gouvernement grec, dans la charte constitutionnelle qu'il octroya aux moines de l'Athos après les dernières guerres, insista expressément sur la nécessité pour les monastères d'intervenir dans l'entretien de l'école de Karyes et d'y envoyer au moins deux moines ou novices pour y accomplir les études moyennes. (Cfr PETRAKAKOS, *op. cit.* *Νέος καταστατικός Χάρτης τοῦ Ἁγίου Ὄρους*, Article 182, p. 117).

Tout récemment il semble que le rêve des moines lettrés soit devenu

des professeurs, qui, après la fin des apodeipnon (1), conservaient les livres, leur relisaient les passages les plus utiles à l'âme, les leur interprétaient et les élevaient à la crainte de Dieu et à la sollicitude de la vertu. Si quelqu'un d'irascible ne percevait pas sa passion, mais était incorrigible,

une quasi réalité. Pendant l'année d'épistasie de la Grande Laure, mai 1930-mai 1931, le Père Evlogios Kourilas ayant été désigné par ses confrères lavriotes comme protos, en profita pour mettre sur pied un de ses buts. L'ancienne *'Αθωνιὰς Ἱερατικὴ Σχολή* semble en voie de reprendre un peu de son antique renom. De l'humble maison de Karyes, où elle se trouvait, on l'a transférée dans la somptueuse skite russe de Saint-André, dépendance du monastère de Vatopédi. Les élèves qui fréquentent les cours habitent la skite et sont soumis au régime cénobitique cher, nous le savons, au Père Eulogios. Le programme des cours laisse espérer des compléments ; pour l'instant, à côté de l'enseignement moyen et de l'enseignement ecclésiastique élémentaire, il comporte surtout des cours pratiques, économie forestière, horticulture, viticulture, culture des oliviers, apiculture, peinture sacrée et sculpture. La direction de l'école est confiée à l'archimandrite Athanase, du monastère de Pantocrator qui est en mesure de la faire progresser.

La charte constitutionnelle avait réservé par son article 180 (cfr PETRAKAKOS, *op. cit.* p. 196) à la sainte communauté le droit absolu de fonder une typographie sur la sainte montagne. Sous la protépistasie du P. Evlogios Kourilas semblable installation a été faite. Elle permettra, on l'espère, l'édition, par les moines eux-mêmes, des manuscrits rares et d'un périodique, dont le Père Spyridon, lavriote, a déjà commencé la publication.

Mentionnons pour être complet les doctes travaux du P. G. HOFMANN S. J. *Atos e Roma, Orientalia Christiana*, V, 19 ; *Rom und Athosklöster, ibid.* VIII, 1. L'auteur relate, d'après les archives de la Propagande et celles de sa Compagnie, les relations qui existèrent, au cours des XVII[e] et XVIII[e] siècles, entre le Saint-Siège et les moines athonites. De différentes missions envoyées par la Propagande à l'Athos — Alessandro Vasilopoulo, 1627 ; Canachio Rossi, 1628 — résulta la fondation d'une école catholique à Karyes, le professeur fut Niccolò Rossi. L'école fonctionna de 1636 à 1641, elle fut ensuite transférée à Salonique, où elle ne tarda pas à disparaître. D'autres et intéressantes relations de Pères de la Compagnie de Jésus avec les saints monastères aghiorites font aussi l'objet de ces monographies.

(1) Partie de l'office byzantin, qui se récite après le repas du soir : notons l'orthographe *'ἀποδείπνιον*, qui se rencontre dans l'hypotypose de Lavra.

d'abord il l'exhortait et il lui enseignait que beaucoup de fautes viennent à l'âme par la colère et qu'à ceux qui luttaient contre cette passion une grande récompense était réservée. Si toutefois il voyait ce frère disant qu'il s'était fâché à bon droit, alors il le guérissait par ce sage moyen : il permettait secrètement à tous de le prendre comme cible de leurs plaisanteries, et l'un se tenant en face de lui le raillait librement, un autre en passant se moquait de lui, un autre en le croisant lui faisait des reproches. Ainsi heurté par la multitude des sarcasmes, son cœur éclatait et, étendant les mains vers quelque passant, il appelait au secours, ne pouvant plus en supporter davantage ; mais celui-là aussi le tournait en ridicule et un autre à son tour. Mais lui, ne sachant où donner de la tête et désespérant de tout secours, demeurait muet et se réfugiant près du Père se lamentait de ses malheurs. Le Père l'accueillait alors ; lorsqu'il avait été suffisamment houspillé et mortifié, il le consolait par des paroles guérisseuses, feignant de blâmer ceux qui s'étaient moqués de lui et disant qu'ils étaient injustes et cruels. Lorsqu'il reconnaissait qu'il revenait un peu de sa colère, il se mettait à l'exhorter en lui disant : « Il ne faut pas, enfant, que le moine s'irrite et se mette en colère ; l'un et l'autre, en effet, sont de graves maladies de l'âme, et, si ce n'était pas un mouvement diabolique de l'âme que de s'irriter sans se dominer, les frères n'auraient pas eu l'occasion de te plaisanter. Il faut donc obéir au jugement des autres et ne pas te conformer à ta propre désobéissance. » Par ces paroles, il calmait l'ardeur de son chagrin et il le remettait sur le chemin de la vertu. S'il y en avait, parmi ceux qui n'étaient pas depuis très longtemps dans la vie de renoncement, qui se plaisaient à l'amour des belles choses, à la mollesse et aux parfums agréables, il leur ordonnait de nettoyer les endroits recevant les excréments des frères et parfois de transporter le fumier au jardin. Il plaçait ceux qui étaient retombés

dans leurs fautes dans un endroit du narthex (1), et après l'apolysis (2) il les obligeait de faire une métanie devant chacun des frères et de dire le « Pardonnez » (3), à tel point que ceux qui n'étaient coupables d'aucune faute, voyant l'utilité qu'ils en retiraient, désiraient d'eux-mêmes et recherchaient de se placer à l'endroit réservé aux coupables et de dire comme eux le « Pardonnez ». Ce très sage médecin ne raillait pas le novice (4) qui, venant d'arriver à la Laure,

(1) On le sait, les églises byzantines sont précédées du nartex; parfois même, dans les églises construites selon toutes les règles, comme les églises monastiques, on rencontre l'ésonartex et l'exonartex. Le second n'est clos que par les portiques de la façade.

(2) L'apolysis, ou renvoi des fidèles, est la prière par laquelle se terminent les différents offices dans le rite byzantin. S. Athanase ne fait pas allusion dans ses règles à la pénitence décrite ici, mais dans les peines monastiques du monastère de Studion on retrouve une *ἐπιτίμια*, presque semblable. « Que celui qui ne s'est pas trouvé au commencement du *Δόξα ἐν ὑψίτοις*, sans excuse de santé ou quelqu'autre empêchement, reste incliné pendant la bénédiction jusqu'au passage des frères en demandant le pardon, et qu'ensuite il reçoive la bénédiction ». (*P. G.* XCIX, 1733).

(3) « *τὸ Συγχώρησον* », formule habituelle pour demander le pardon ou l'absolution des fautes monastiques.

(4) Nous avons déjà dit un mot de la législation canonique byzantine à propos du noviciat (cfr *Irénikon*, VIII, n° 5, p. 468 en note). Nous avons marqué alors que les saints canons, bien que prescrivant trois années pour la probation monastique, laissaient souvent aux higoumènes la faculté de réduire ce temps. Tâchons de préciser ici ce que nous avons dit, en relation surtout avec les règles de S. Athanase.

Il ne semble pas qu'Athanase veuille admettre les candidats à un âge trop précoce ; il dit, en effet, dans son typicon : « Je recommande en toute évidence et je prescris à l'higoumène et à ses successeurs, que jamais un eunuque ne soit reçu en notre Laure, fût-il même vieux, ni non plus un enfant, dût-il même tenir les sceptres de la royauté. Si quelqu'un transgressait cet ordre et recevait des personnes interdites, qu'il soit excommunié du Père, du Fils et de l'Esprit-Saint, de la sainte, consubstantielle et vivifiante Trinité, et qu'il reçoive la condamnation de nos saints Pères et l'anathème des justes » (MEYER. *op. cit.* 118, 119). Cette règle posée par Athanase quant à l'âge de la réception des novices ne diffère pas de celles que l'on retrouve dans les autres typica byzantins. Elle est d'ailleurs étroitement liée à la question de l'inviolabilité du monastère par les femmes et les adolescents. Au commencement du Xe siècle, S. Paul le Jeune formulait, pour ses moines du Latros, les principes qu'on

tombait dans quelque faute à cause de son inexpérience de l'état monastique, car il savait qu'il ne pouvait supporter

retrouvera sous presque toutes les plumes des législateurs : « Je vous recommande de ne point recevoir dans votre monastère d'imberbes, au visage lisse et délicat, âgés de moins de vingt ans ; de plus que les femmes n'y pénètrent point, selon les traditions des Pères ». (Cfr WIEGAND et MILLET, *Ergebnisse der Ausgrabungen und Untersuchungen seit dem Jahre* 1899, Band III, Der Latmos, Berlin, 1913. Une « *laudatio S. Pauli Junioris* » fut éditée dans cet ouvrage par H. DELEHAYE, pp. 152, 153).

Ce point posé, Athanase précise sa législation sur le noviciat : Si quelqu'autre choisit de se renoncer et de s'adjoindre à la communauté spirituelle, qu'il soit reçu, se contentant de vivre et de souffrir avec les frères, selon le précepte du Christ, dans les offices de l'église et le régime commun de la table. Que le fruit de sa renonciation soit donné aux pauvres, afin qu'il ne soit pas tenté, se basant sur cette donation, de s'insurger contre les frères et de leur faire de la peine. Que si pourtant, ajoute le saint, il s'agit d'une personne d'une piété éprouvée et connue comme ne pouvant causer semblable dommage, et si elle veut donner quelque chose comme offrande à Dieu, il ne faut pas le rejeter, mais toutefois ne pas l'accepter sans épreuve (*ibid.* p. 119). Reste à déterminer la durée du noviciat : il ne faut pas tonsurer les frères sur le champ, mais attendre une année révolue, à moins qu'il ne s'agisse d'une personne connue et d'une piété éprouvée ; il faut pourtant former ces derniers aux devoirs de la prière avec une grande attention (*ibid.*).

Dans l'hypotypose de Lavra on peut trouver un autre détail : que, soit les moines d'autres monastères, soit les laïcs, qui arrivent à Lavra pour y vivre la vie monastique, doivent d'abord résider deux ou trois semaines à l'hôtellerie pour se mettre au courant des usages ; si ensuite ils persévèrent dans leur décision, après que l'higoumène leur aura rappelé une ou deux fois ce qui les attend, qu'ils soient introduits à la catéchèse et comptés parmi les membres du troupeau, après avoir fait une métanie devant les frères, qui par ordre de l'higoumène sont chargés d'eux (*op. cit.*, pp. 135, 136).

On pourrait observer que l'usage prescrit par Athanase ne concorde pas, quant à la durée du noviciat, avec ceux que nous avons rappelés plus haut. Notons seulement que d'autres règles contiennent la même discipline. S. Théodore Studite prescrivait la même chose, P. G. XCIX, 1526, *Epistola ad Gregorium filium*. A l'Athos, le typicon de Jean Tzimiscès, à peine postérieur à celui d'Athanase, rappelait, dans son canon XVI, la prohibition de recevoir des eunuques et des enfants ; dans son canon III, il fixait à un an la durée de la probation : avant ce terme il interdisait de conférer la tonsure, afin que les candidats pussent apprendre les usages monastiques et montrer l'irrévocabilité de leur vocation (MEYER, *op. cit.*, pp. 147 et 143).

un reproche. Pourtant il ne le laissait pas non plus sans correction : mais, attribuant sa faute à un des anciens, connu comme pouvant supporter le fardeau du frère, il le raillait et lui faisait une remarque en disant devant tous : « N'as-tu pas honte, vieillard, de commettre encore les fautes des débutants, toi, qui as déjà vieilli dans la vie monastique ? » Et ce bon ancien, n'ignorant pas la sagesse du Père, se confessait en disant : « Oui, Père, vraiment j'ai péché et pardonne-moi ». Alors le novice qui avait failli et avait vu l'humiliation de l'innocent se mettait à trembler pour sa conscience, et faisant la métanie devant le Père il confessait son péché avec crainte et componction. Le Père lui disait alors : « Ce n'est pas pour toi, enfant, que l'ancien a été puni, mais pour sa propre faute, parce qu'étant vieux il fait les fautes des jeunes et des novices ; toi, fais, désormais, attention à toi-même ». Par là, il corrigeait parfaitement deux personnes. Les novices étaient dirigés dans la patience des parfaits et les anciens supportaient les fautes de ceux qui ne pouvaient pas en porter la responsabilité, remplissant ainsi la loi du Christ.

46. Puisqu'il faut bien rappeler encore d'autres dispositions et d'autres jugements de ce grand homme, nous nous y attacherons un peu, puis nous nous tournerons vers le récit des miracles. A présent, disons quelque chose des faits de désobéissance. Un jour, le besoin de poisson s'étant fait sentir en quelque grande fête, le Père s'en remit aux frères chargés de pêcher le poisson, leur désignant l'endroit où il fallait jeter le filet. Ceux-ci s'appliquèrent donc à la pêche, et, ayant abandonné l'endroit déterminé pour lancer le filet dans un autre plus propice, ils prirent une quantité de poisson. Lorsqu'ils revinrent au monastère et que le Père vit cela, il se réjouit beaucoup (car la nécessité était grande). Et lorsqu'ils racontèrent l'endroit où ils avaient pris cette quantité de poisson, comme une trouvaille très intelligente, le Père ne supporta pas de laisser impunie

l'audace de la désobéissance, bien qu'ils ne l'eussent pas commise par négligence ou par mépris. Sur le champ donc, d'après le commandement du Père, ce chargement fut jeté par terre et dispersé, et il fit en même temps la leçon aux autres frères, de ne jamais désobéir aux règles, même sous de pieux prétextes.

47. Même ce petit fait tout à sa louange, pour parler de choses pas minimes, n'est pas indigne de sa sagesse. Quelques anciens des Amalfitains (1) vinrent visiter le Père et lui apportèrent en don du caviar. Le Père, recevant cela et le considérant comme une eulogie, le transmit au dépositaire (2),

(1) Il y eut jadis un monastère latin au mont Athos. Il portait le nom de monastère des Amalfitains, *Μονὴ Θεοτόκου τῶν Ἀμαλφινῶν*; il n'en subsiste plus qu'une tour en ruines et un nom déformé *Πύργος Μορφονοῦ* ou *Μολφινῶν*. L'histoire n'en fut jamais écrite, faute de documents, autres que de simples notes disséminées dans d'autres sources. On a tenté fort heureusement de réunir ces indications et c'est de là que nous tirons quelques renseignements. Cfr. *L'ancien Monastère Bénédictin du Mont-Athos*, par Dom Olivier Rousseau, dans *Revue Liturgique et Monastique*, numéro jubilaire pour le XIV[e] centenaire du Mont-Cassin, Abbaye de Maredsous, 1929, pp. 250-267. Nous résumons les conclusions de cette érudite monographie : vers 1045, c'est-à-dire environ cinquante ans après sa fondation, le monastère latin de l'Athos est occupé par des moines qui, *probe et rite*, mènent leur vie monastique selon la règle et les institutions de saint Benoît, dont la vie est écrite au Livre des Dialogues. A la même époque, le typicon de Constantin Monomaque autorise la possession d'un navire par le monastère des Amalfitains, pour la nécessité du monastère. En 1083, dans un acte qui concerne la reconstruction du monastère de Xénophon, on trouve la signature du moine Demetrios, abbé du monastère amalfitain. Un autre acte de 1087 mentionne le nom de Vite, abbé des Amalfitains. Smyrnaki, *Τὸ Ἅγιον Ὄρος*, Athènes, 1903, p. 420, assure que les archives de Lavra contiennent deux chrysobulles d'Alexis Comnène et de son fils Jean se rapportant au dit couvent. D'autre part, le dernier en date des documents qui fasse mention de notre monastère est une pièce de 1169, se rapportant à l'achat du monastère de saint Pantéleimon par des moines slaves, elle porte la signature latine de Thomas, abbé de Sainte-Marie des Amalfitains. Ce que l'on pourrait ajouter à ces renseignements relèverait du domaine de l'hypothèse.

(2) *Ἀποθηκάριος* : cette charge ne se trouve pas mentionnée dans les écrits du saint. C'était probablement une charge auxiliaire de celle de l'économe, analogue à celle qu'ailleurs il appelle *δοχειάριος*. A Patmos,

telle une chose précieuse, en lui recommandant de ne servir que celui-là, lorsqu'on en aurait besoin, car les anciens l'appréciaient. Celui-ci, enfreignant cet ordre, lui en présenta qu'il avait préparé lui-même auparavant. Certains de ceux qui étaient présents et qui mangeaient avec lui louaient ce caviar qui était excellent ; le Père dit que c'était la préparation des Amalfitains. Mais le dépositaire ne supporta pas de les voir loués à sa place et il répliqua que c'était lui qui l'avait préparé. Alorsil lePère ordonna de répandre par terre tout le caviar que le dépositaire avait préparé, redressant ainsi la désobéissance de son propre disciple et chassant un mouvement d'orgueil.

48. Il faut encore dire quelque chose à propos de la boulangerie. Le moment venu de préparer le levain réclamait le frère qui était chargé de ce service ; d'autre part celui qui devait pétrir la farine appelait ceux qui devaient l'aider dans cet ouvrage. Un jour, une fête solennelle du Seigneur (1) se célébrant par une grande agrypnie (2), ceux qui étaient appelés pour mettre le levain ne parurent pas, à cause de la fatigue de l'agrypnie, mais ils laissèrent la pâte sans levain. Le préposé s'approcha alors du Père et lui révéla leur indocilité. Celui-ci, punissant sagement un semblable péché, ordonna de retarder tous les autres services en même temps que la boulangerie, laissant entendre aussitôt que les frères n'auraient pas à manger. Et cela se produisit pendant trois jours, tous restant dans

S. Christodule distinguait deux *δοχειάριοι*, dépensiers, dirions-nous. Le premier avait le soin des petites dépenses quotidiennes, le second veillait à la conservation des vêtements des frères, des étoffes du monastère et de la cire. Cfr *Ἀκολουθία Ἱερὰ τοῦ Ὁσίου Πατρὸς ἡμῶν Χριστοδούλου*, Athènes, 1884 p. 96.

(1) La fête de Pâques est souvent désignée dans les documents par l'expression *Ἡ Λαμπρά*, employée ici, mais nous pensons qu'il s'agit plutôt d'une autre solennité.

(2) Cfr nos notes précédentes sur l'agrypnie et l'office de nuit. *Irénikon* VIII, nº 6, p. 684.

l'abstinence et le Père lui-même se renfermant dans sa cellule. Lorsque les frères, poussés par la faim, se rassemblaient devant la porte de sa cellule et y frappaient, il sortait parfois le soir et, descendant par l'escalier, il réprimandait tous les frères assemblés par des paroles dures et austères ; ensuite il ordonnait d'assembler la pâte sans levain et de la placer devant la porte, afin de déprécier et de faire connaître ceux qui avaient refusé d'obéir, même par les futures générations. Ceux-ci, ne pouvant supporter cette honte, se jetèrent aux pieds du Père et le suppliant avec un grand remords dirent : « Pardonne à tes enfants, Père saint, pardonne et ne permets pas que notre indocilité d'un jour soit donnée en modèle à beaucoup ; nous-mêmes, en châtiment de pénitence, nous consommerons la pâte gâtée à la place de pain ; nous préférons cela à un long déshonneur ». Et le Père, ému par leur pénitence volontaire, leur pardonna ; ceux-ci mangèrent le pain répugnant et immangable. Et le très compatissant ne maintint pas cette pénitence, mais l'écarta pour l'amélioration de ce service. Voulant alléger pour les frères la charge de ce travail, qui était très grande, il inventa une mécanique ingénieuse que des bœufs faisaient tourner, et au moyen de laquelle on faisait la pâte : c'est la plus belle invention de sa compassion en même temps que de son esprit ingénieux.

49. Il faut maintenant parler de sa discrétion et de son jugement. Ayant coutume d'aller habituellement à Mylopotamos (1), il s'y rendit pour visiter l'établissement du

(1) *Μυλοπόταμος* : S. Athanase parle déjà de cet endroit dans son typicon (Meyer, pp. 105, 118). Il raconte y avoir planté une vigne et y avoir construit un oratoire, dédié au grand martyr S. Eustathe, et quelques bâtiments. C'est dans ce lieu, distant de dix milles de Lavra, que le fondateur conseille à ses successeurs d'envoyer les moines qui sont un peu fatigués et découragés, pour qu'au moyen de cette légère relaxation de la discipline, ils puissent reprendre avec plus de courage les luttes ascétiques. Le patriarche Joachim III se retira à Mylopotamos entre ses deux patriarcats de 1887 à 1901.

monastère. Comme il en revenait et arrivait sur le Vélas (1), il ordonna aux frères qui étaient avec lui, de partir pour Lavra en bateau ; lui-même fit la route à pied et, cheminant, il rencontra un vieillard, un de ses frères dans le Christ (2). Le Père, ayant feint d'être un mendiant, embrassa le vieux et lui demanda s'il était encore loin de Lavra et si, dans ce monastère, on pratiquait l'hospitalité : Si tu y as rencontré, dit-il, quelqu'un de bienfaisant, volontiers je m'y rendrai moi aussi. Et le vieillard lui raconta : « Combien grande est l'hospitalité et la grâce là-bas, Père ! Ainsi moi-même j'y fus comblé de beaucoup de biens : l'un me donna son mandyas, un autre sa coule et un autre autre chose (3). Et si toi-même tu t'y rends et s'ils voient un vieillard comme toi, ils te feront encore plus de bien. » Ayant entendu ces choses il rentra à l'intérieur du monastère et, après les Vêpres, se plaçant sur l'escalier, il s'indigna très fort contre les moines, les réprimanda amèrement et ne les condamna pas peu par ces paroles : « Je m'étonne, frères, de voir comment vous ignorez que vous êtes trompés par le diable en violant la loi de l'obéissance ; lorsque, en effet, quelqu'un n'a pas puissance sur lui-même, comment donnerait-il aux pauvres ce qui n'est pas à lui ? (4) celui

(1) *Βελάς* : rivière qui descend du massif de l'Athos, à une heure environ de Lavra, sur le chemin de Caracallou. On distingue le Grand et le Petit Vélas ; ils sont d'ailleurs très rapprochés l'un de l'autre et le second plus voisin de Lavra. (Note de l'éditeur).

(2) S. Athanase distingue les moines qu'il appelle *ἀδελφοί* frères, des gens du monde qu'il nomme *ἐν Χριστῷ ἀδελφοί.*

(3) L'hypotypose de Lavra décrit ainsi la garde-robe des moines : Que chaque frère ait deux chemises, deux vêtements de dessus, un vêtement de laine, une coule, deux mandyas : un petit pour le travail et un autre plus long, qu'il faut porter à l'église, une pèlerine chaude, des souliers et des bottes fourrées (Meyer, p. 140).

(4) Voilà la règle de la pauvreté, telle qu'elle est formulée pour les moines : Il n'est pas permis aux frères de posséder des choses en propre, du pécule, des pièces d'or ou de bronze, sans la permission et hors de la connaissance de l'higoumène : cela est absolument défendu par les divins Pères et le grand Basile (*ibid.*)

qui s'est renié une fois, avec toutes ses volontés et est devenu l'esclave du Christ, marche ensuite selon sa propre volonté, que fait-il d'autre en fuyant la justice que de se rendre esclave du péché ? Quelle récompense méritera l'hospitalité, si quelqu'un donne ses vieux objets et en demande de nouveaux ! Pratiquer l'hospitalité ne serait pas une charge, mais faire un échange est un lucre. Si vous désirez agir ainsi, il ne faut pas demander autre chose, mais avoir froid dans sa chair et endurer la nudité et attendre que quelqu'un prévienne le pasteur qu'on souffre par amour du prochain. Mais pourtant, si cette pratique est bonne, pour celui qui a renoncé à sa propre volonté elle est inopportune, inconvenante et sera sans récompense. Il faut plutôt, en tout, se laisser conduire par son pasteur et lui obéir ; ce que lui juge et approuve, il faut le chérir et s'y tenir ; que lui seul soit la loi, le commandement et la règle ; il faut considérer ses ordres comme un commandement divin et on ne doit pas se laisser séduire ni ignorer les pensées du malin. Que l'hospitalité soit commune et que tout soit donné communément au nom de tous. » Leur disant cela comme en catéchèse, il les corrigeait et les redressait vers la pratique exacte de l'obéissance.

50. Voici aussi un autre très sage jugement. C'était le jour de la fête du grand Athanase. Le dépensier d'alors, appelé Athanase, avait prié le Père de consentir à célébrer cette fête ; le Père, bien que peu disposé à donner son assentiment, s'inclina pourtant. Donc le dépensier, aidé par son service, prépara un repas de fête (1) très coûteux, et fit servir en dernier lieu des gâteaux de miel et des patisseries. Ce que voyant, le Saint, étonné de ce spectacle

(1) Le terme παράκλησις est ici employé dans un sens tout-à-fait particulier, puisque dans la langue classique il signifierait plutôt la consolation, et que dans la langue liturgique actuelle, il indique un office de demandes ou d'actions de grâces célébré en l'honneur d'un saint.

inaccoutumé (1), s'indigna contre celui qui l'avait fait, le nomma un nouveau chercheur de prodigalité et qualifia cet acte d'intempérance : sur le champ, et lui-même donna cet ordre, il fit jeter de la table tous ces mets. Un des frères, assis dans le bas, parmi les dernières tables du réfectoire, voyant les douceurs enlevées et vaincu par le désir de celles-ci, fut poussé à y toucher et il entraîna ceux qui étaient assis avec lui. Et ils en prirent. Mais le Père, prévenu du fait par l'indication des surveillants (2), appela aussitôt celui qui avait commencé et ceux qui mangeaient avec lui et leur dit : « Comment, en vérité, en venez-vous à une pareille folie de mépriser les traditions des Pères, de traiter sans égards la règle commune et de goûter de ces douceurs avec témérité ? Ne savez-vous pas que notre premier père, pour avoir mangé témérairement du fruit de l'arbre, fut condamné à une vie de souffrances ? » Et disant cela, il les excommunia (3) ; mais

(1) Spectacle inaccoutumé si l'on considère le menu habituel fixé par Athanase pour ses moines : Il faut savoir, dit l'hypotypose, que depuis les fêtes pascales jusqu'à la fête de tous les saints (dimanche après la Pentecôte), nous disposons que l'on mange (au repas principal) deux pitances, l'une de légumes, l'autre de féculents, toutes deux avec trois livres d'huile ; aux fêtes du Seigneur, s'il n'y a pas d'autre aliment, que l'on ajoute un autre plat, par exemple quelqu'autre nourriture cuite. En ces jours de fête nous usons de poisson, s'il y en a, de fromage et d'œufs et nous buvons trois verres du meilleur vin. Le soir, au signal de la simandre, que les frères qui le désirent viennent au réfectoire et mangent du pain ou quelque reste du matin s'il y en a : qu'il n'y ait pas, le soir, de nourriture préparée expressément pour la communauté. Nous boirons alors deux verres de vin mélangé (MEYER, pp. 136, 137). Notons-le, il s'agit ici du menu ordinaire, en dehors des temps de carême.

(2) Nous avons déjà parlé des surveillants de l'église et de ceux du monastère : il y en avait également préposés au réfectoire. Ils devaient veiller à ce que chacun prît sa place sans bruit, afin de ne pas troubler la lecture, et à ce que l'on commençat à manger au signal donné (MEYER, p. 136).

(3) Nous traduisons *ἀφορισθῆναι* par excommunier : il s'agit plutôt d'une séparation provisoire de la communauté, ainsi que nous l'avons rappelé (cfr. *Irénikon*, VIII, nº 6, p. 682). Semblable séparation se retrouve souvent parmi les peines infligées aux moines du Studion, par exemple : *P. G.* XCIX, 1733, 1736, nos 10, 17, 18. Théodore prévoit plusieurs cas de manque-

eux, tombant à ses pieds, le supplièrent ainsi : « Pardonne-nous, Père, nous avons péché à la vérité ». Pourtant le Père était sans compassion à leur égard et disait : « Mais les saints canons ne nous permettent pas cette indulgence ». Alors celui qui avait été l'instigateur lui répondit, avec beaucoup d'humilité : « Mais toi, notre père, tu as le pouvoir de nous pardonner ». Et le Père : « J'ai le pouvoir de ne pas être questionné par un de mes fils ; la nécessité se dresse devant tous les pasteurs de ne pas enfreindre les lois ; pourtant que Dieu vous pardonne : je vous relèverai de l'excommunication, mais pas du châtiment ni de la punition. Désormais, ce saint ne sera plus fêté, ni en mon honneur ni en l'honneur d'un autre, de peur qu'un jour cette fête ne soit occasion de scandale et de péché. Que celui qui l'a organisée maintenant et est devenu cause de scandale ne prenne aucune nourriture jusqu'à ce soir ».

51. Ainsi il avait un caractère auquel on ne pouvait résister, il était un vrai chef, aimé avec admiration dans les conversations privées, très agréables et d'un commerce affable. Si parfois il devait entreprendre un voyage avec quelques frères, sa condescendance était très grande. Il était semblable aux autres dans les travaux communs et se faisait le serviteur soumis de tous, rassemblant le bois, transportant l'eau, se prodiguant au service de la nourriture ; bref il était toute joie, agrément et encouragement. Et où cela ? Un jour qu'ils étaient occupés à faire aborder un navire, ils descendirent pour se reposer un peu dans un endroit propice : « Venez, enfants, disait-il, réjouissons-nous aujourd'hui et couchons-nous, délivrés de ces sévères surveillants, car maintenant nous n'avons plus peur de ceux qui chaque jour nous font violence ». Lorsqu'il se ren-

ments au réfectoire, celui qui se rapproche le plus du nôtre est ainsi décrit : Si quelqu'un mange des aliments défendus, qu'il soit cinq ans hors de la communion (*Ibid.* 1753, 46).

dait dans quelque ville ou village, il dépouillait cet aspect agréable et son caractère doux et le changeait en un air effrayant et sombre. Ce qui est plus extraordinaire et est un grand dommage pour ceux qui ont le zèle étroit du bien : il ne dédaignait pas de souffrir avec ses moines. Si parfois il lui arrivait de les punir tous communément, lui innocent se condamnait avec eux, et cela par mortification et par imitation du Christ, son pasteur, qui, ayant puni l'homme de mort à cause de la transgression, porta lui aussi le châtiment dans sa chair, Lui le seul innocent et sans péché.

52. Voilà donc, entre beaucoup, quelques-unes seulement de ses sages dispositions. Il est temps du reste de revenir en arrière et de prendre notre part à la table de ses miracles, en rappelant un récit fait antérieurement qui manifeste son charisme de vue à distance. C'était au plus profond et au plus rude de l'hiver et le Père se trouvait devant sa cellule ; le moine Jean, alors exacteur (1), passait de l'autre côté ; appelé par le Père, il s'en approcha avec son air habituel de soumission. Le Père ne lui dit pas pourquoi il l'appelait, mais il était pensif et troublé et il demeura longtemps incliné vers lui ; enfin se redressant : « Appelle-moi, dit-il, le chasseur Théodore ». Et celui-ci se présentant : « Va, dit le Père, dîne, ensuite prends des vivres et cours jusqu'à Kerasia (1). Puis lorsque tu seras en face de Chalasmata (3), va près de la mer et tu trouveras trois hommes à l'âme découragée par la pauvreté et dont l'un est moine.

(1) *Δοχειάριος*, voir notre note à la page 80, 81 de ce fascicule.

(2) *Κερασιά* à deux heures de Lavra, dans un pli du versant occidental de l'Athos, entre les skites de Kavsokalybia et de Ste Anne. On y compte quatorze ermitages, dont huit sont grecs, trois russes, deux roumains et un bulgare, comprenant une population totale d'environ soixante-deux moines. (Note de l'éditeur, voir aussi Smyrnaki, *op. cit.*, pp. 404-407).

(3) Cette localité, voisine de la mer, devait sans doute se trouver là où s'élève aujourd'hui la skite de Kavsokalybia, à deux heures et demie de Lavra. (Note de l'éditeur — Sur cette skite on peut consulter l'intéressant livre d'Evlogios Kourilas, déjà cité).

Hâte-toi, pour les trouver vivants et leur donner du pain et les réconforter de toutes façons, avant qu'ils n'aient rendu l'âme ; après que tu les auras fortifiés, qu'ils reviennent eux-mêmes avec toi. » Le chasseur, faisant donc ce qui lui était commandé, trouva toutes choses ainsi que le Père l'avait dit prophétiquement ; après les avoir nourris et rassasiés de ce qu'il avait apporté et les avoir complètement restaurés, il les conduisit rapidement avec lui au monastère, rendant grâces pour leur salut à Dieu et à son serviteur.

53. Un travail des plus nécessaires le pressant, le Père, ayant pris place dans un bateau avec quelques frères, s'éloigna. Ils étaient portés par une mer pacifique et par un vent modéré. Comme ils arrivaient en haute mer, l'ennemi s'efforça de jeter à la mer le Père et les frères qui étaient avec lui. Il souleva donc un vent fort et violent, déchaîna la mer et, enveloppant le bateau, le fit chavirer en un rien de temps, les recouvrit tous et les entraîna au fond de l'eau. Mais quelle n'est pas la grandeur des merveilles de Dieu ! Le Père, en effet, à peine le navire avait-il chaviré, se trouva assis sur la carène ; en encourageant les frères, en les appelant de toutes manières et en les rassemblant un à un, il les tira hors de l'eau et les sauva tous. L'un d'entre eux, appelé Pierre, chypriote d'origine, souffrant d'incrédulité comme jadis l'apôtre Pierre, avait été submergé sur le champ ; mais le Père ayant réuni les autres et ne le voyant pas eut le cœur blessé et s'écria : « Pierre, mon enfant, où es-tu ? » Et à cet appel, Pierre sortit de l'abîme. Ce fut un très grand et un étrange miracle ; que rien ne soit tombé de ce qui était assemblé dans le navire, cela est plus étrange encore et plus stupéfiant pour l'esprit. Les frères de Lavra, qui avaient accompagné le Père jusqu'au port et qui du rivage ne l'avaient pas quitté des yeux, voyant tout ce qui s'était passé, montèrent aussitôt dans un autre navire et, arrivant à toute vitesse, ils redressèrent le bateau

les y embarquèrent tous et ils revinrent ensemble. Et la foi qu'ils avaient envers le Père s'accrut encore.

54. Un moine arrivant du dehors, batteur d'airain de son métier, appelé Mathieu, possédé du démon, s'approchant du Père le pria de lui porter secours, non pas pour être délivré de sa peine (comment aurait-il pu l'espérer ?), mais afin de recevoir quelque protection et soulagement de son mal. Et voilà ce qui arriva. Le saint n'oubliait pas sa propre vertu, mais il le reçut comme un objet précieux et l'embrassa comme un membre de sa propre communauté. Ensuite il appela un des frères, qu'il savait artisan éprouvé, et lui confia le patient, tel un dépôt très précieux ; il lui exposa ce qui le concernait, lui disant secrètement : « Tu en tireras grande utilité et profit ». Cet ouvrier reçut dans sa cellule le frère possédé, tel un trésor d'un grand prix. Mais comme il n'était pas en état de pouvoir supporter longtemps la cruauté du démon, il alla au Père avec piété et tristesse et lui dit : « Pardonne-moi, Père, maîs la tâche que tu m'as donnée est au dessus de mes forces ». Après lui avoir reproché son manque de persévérance, Athanase fit appeler un autre frère plus éprouvé et plus généreux. Mais, comme le premier, ne pouvant supporter ce service, il voulut abandonner ce frère. Pourtant le Père ne cessait pas de s'intéresser au malheureux et il en appela un autre parmi les plus persévérants, lui disant : « En un mot je te dis, Ambroise (car tel était son nom), en prenant avec toi ce frère, si tu ne cèdes pas au découragement devant le trouble de sa maladie, mais si tu le supportes longtemps, moi, je te garantis et je t'assure, qu'à cause de cette seule patience, tu deviendras l'héritier du royaume des cieux ». Et Ambroise, considérant l'ordre reçu comme une trouvaille heureuse, appuyant le front contre terre, baisa les traces du Père et, gardant sa promesse devant les yeux, généreusement il lutta contre le démon. Mais l'audace de l'esprit malin vainquit aussi ce faible. Vaincu, il accourut au Père

comme quelqu'un qui a fui la bataille ; il confessa sa propre faiblesse : il aimait mieux éprouver quelque grande souffrance que de rester auprès de ce mauvais. Le Père, après avoir rappelé ce craintif et ce pusillanime, encore une fois lui renouvela l'ordre de persévérer, disant : « Si de nouveau la tyrannie du démon surprend le frère, viens près de moi rapidement, sans faire attention ni à l'heure ni au lieu ». Ambroise obéit, et le frère retombant de nouveau dans sa folie, il accourut près du Père et, frappant à coups redoublés à sa porte, il l'appela, comme il le lui était ordonné. Et le Père, faisant semblant de l'oublier, lui lança des injures et le chassa, disant : « Esprit ténébreux, pourquoi me harcèles-tu ? » Qu'arriva-t-il alors ? L'ancien retourna et le malade était délivré de sa souffrance et guéri.

55. Un autre moine, de ceux qui étaient rangés sous son obéissance, souffrait d'une maladie terrible et secrète ; il se mouillait la nuit sans s'en apercevoir. Il ne savait pas ce qu'il fallait faire ; il ne pouvait se résoudre à révéler ce mal intolérable, car il rougissait de le faire connaître. Il en souffrait beaucoup et il avait essayé tous les moyens possibles, car cet homme était l'un des meilleurs ascètes et des meilleurs lutteurs, mais il n'avait pas trouvé de soulagement à son mal ; à la fin, (ô malice des conseils délétères du démon !) il voulait se pendre et se donner la mort. Mais la bonté de Dieu ne méprisa pas les prières que son serviteur faisait pour son troupeau. Il toucha insensiblement l'esprit du malheureux et lui rendit le jugement et la conscience. Prenant courage, il révéla sa témérité et montra sa corde au Père qui, frappé de stupeur, lui demanda la cause de sa détermination. Celui-ci, étant encore tenté de cacher sa maladie par honte, lui dit que la cause de ce grand mal était un découragement et une tristesse diaboliques. Mais le Père insistait, l'interrogeait : « N'est-ce pas cela, enfant, n'est-ce pas cela ? », mais le frère niait toujours. Pourtant Athanase ne le laissait

pas tranquille, mais recherchait le vrai motif. Pénétré de douleur et gémissant profondément, le frère lui révéla le mystère de sa maladie. Le Père, alors, le fixant terriblement, lui dit : « Esprit ténébreux, (il avait coutume de dire cela) pourquoi ne m'as-tu pas parlé de cela depuis longtemps ? Va-t-en. Et n'ose plus rien faire de pareil ». Et aussitôt le blâme se transforma en action et la grâce de Dieu suivit la parole du Père.

56. Il ne faut pas passer sous silence le cas du moine Théodore. Atteint d'un cancer, il ressentait des douleurs pénibles et intolérables, et il était tombé dans le désespoir, parce que tous les médecins, qui l'avaient vu, avaient renoncé à sa guérison. Mais posant seulement ses espoirs dans le Père, il vint le trouver, non parce qu'il pouvait le guérir, mais pour qu'il le confiât à Timothée le médecin de Lavra. « Si seulement il le veut, Père, le mal sera guéri », disait-il. Sur le champ donc Timothée fut mandé. Sachant pour qui il était appelé, il montrait son mécontentement, car il connaissait sa maladie. Le Père lui dit : « Timothée, la maladie de mon enfant est la mienne. Sache que tu m'apporteras aussi la guérison ». Timothée ne pouvant pas résister en face alla le soigner. Pendant plusieurs jours, il poursuivait la maladie avec toutes sortes de médications, mais elle demeurait incurable ; car qu'y a-t-il qui se développe plus vite qu'un cancer ? Comme le grand médecin se rendait à Mylopotamos pour visiter les frères, il visita en même temps Théodore (c'est là aussi, en effet, que vivait Timothée). Lui demandant comment il allait, il lui commanda de se découvrir : tout bouleversé à sa vue, il le signa trois fois avec la main en ajoutant : « Que le Seigneur te délivre ! » Et l'ordre qu'il lui donna fut, peu après, sa guérison. En effet, comme il avait reçu l'ordre de prendre un bain, le Père, lui-même, qui avait donné cet ordre, y entra le premier et il avait laissé ses chaussures à Théodore, pour en secouer les puces. Lui les prenant et entrant dans le sentiment

d'une foi très vive envers le Père, il les appliqua à sa blessure comme un emplâtre et il y ajouta son invocation et sa prière comme un liquide guérisseur. Lorsque le Père fut sorti du bain et qu'il manda Théodore pour y entrer (ô prodiges de Dieu !) aussitôt le cancer éclata et l'ulcère coula et après avoir pris son bain, le malade apparut guéri.

57. Mais il faut passer à un autre des miracles du saint. L'île des Jeunes (1) est un des dons des puissants et immortels basileus à Lavra, elle est appelée ainsi parce qu'on y a élevé un établissement et qu'on y fait faire un stage aux plus jeunes des moines. Elle est sèche naturellement, mais bonne et fertile en pâturages ; c'est de là que l'on pourvoyait aux besoins des bêtes de somme de Lavra. Dans cette île, une grande quantité de sauterelles fit invasion, dévastant toutes les semailles et dépouillant la terre de toute herbe verte, de telle sorte que pas la moindre nourriture n'était laissée aux animaux qui s'y trouvaient. A cause de cela, les chèvres qui produisaient de la très belle laine furent transportées en d'autres endroits. Ceux qui étaient dans l'île, ne pouvant supporter cette épreuve, allèrent raconter au Père ce qui était survenu et se lamenter de leur malheur ; ils dirent : « Les troupeaux dépérissent faute de nourriture, il ne reste plus de bœufs dans les étables ; fais la traversée et aide-nous ». Se trouvant donc dans l'île, ce Père thaumaturge trouva les sauterelles dévorant toutes choses et s'écartant seulement des vignes. Comme on lui

(1) C'est aujourd'hui l'île Saint-Eustrate, au diocèse de Lemnos. S. Athanase ne fait pas mention de cet endroit dans ses règles, de même qu'il ne parle pas d'un lieu où seraient formés les jeunes moines. Le biographe a déjà appliqué à la résidence de Mylopotamos le terme *φροντιστήριον* sans pourtant que nous ayons trouvé confirmation de ces dires dans les écrits du fondateur. A vrai dire il ne semble guère habituel à la tradition monastique byzantine de former les novices à part de la communauté. C'est plutôt, au contraire, dans les travaux communs, *τοῦ κοινοῦ*, dit-on maintenant, que les novices se forment à la pratique des vertus. (Voir notre note précédente sur le noviciat).

en demandait la cause, il dit que c'était une disposition de Dieu, qui consolait et soutenait notre faiblesse ; les autres disaient qu'elles s'en écartaient naturellement. Mais le Père, voulant redresser leur fausse opinion, ordonna de couper des feuilles de vigne et de les jeter hors de l'enclos. Dès que cela fut fait, en moins de temps qu'il ne faut pour le dire, les sauterelles les dévorèrent. S'étant mis en prière avec les autres frères, il mit fin au désastre et fit cesser la dévastation ; en effet, une foule innombrable d'oiseaux, soit des grives, soit d'autres espèces, survint en masse et dévora les sauterelles en un instant.

58. Mais il faut que nous racontions quelque chose de plus nouveau. Certains des higoumènes de la montagne, dominés par l'amour du commandement, ne supportaient pas de paraître et d'être appelés les seconds des anciens gérontes, mais ils cherchaient à être honorés et à avoir la préséance sur eux (1). N'y parvenant pas, ils ne comprirent pas que c'était la volonté de Dieu, mais ils accusèrent le Père, jugeant qu'il était la cause de leur déshonneur. C'est pourquoi, s'adressant au Protos d'alors, lequel était Jean Phakenos (2), ils lui dirent d'une façon amicale : « Tu

(1) C'est probablement de l'application de l'ordre de préséance fixé par le typicon de Jean Tzimiscès qu'il s'agit ici. En effet, ce typicon (Meyer, *op. cit.*, p. 142), précise que le Protos viendra le premier, accompagné de trois disciples ; Athanase le suivra avec deux, puis Paul avec un, ensuite chacun des higoumènes du mont sans suite aucune.

(2) On trouve la signature de ce personnage à la suite de celle d'Athanase en bas d'une pièce de 985. Cfr *Vizantijskij Vremenik*, t. V, (1898) p. 493. En 991, le Protos se nommait Jean. Ibid., t. VI (1899), p. 450. C'est sans doute Jean Phakenos. De même en 993 et en 999. Ibid., pp. 452 et 453. Jean avait fondé à l'Athos un monastère connu sous le nom de *Μονὴ τοῦ Φακηνοῦ* et dont la mention se rencontre fréquemment dans les chartes ; il s'élevait au sud-ouest du Pantocrator, et l'on en voit encore les ruines à quinze minutes de ce couvent, à l'endroit dit *ἡ Πανουγάδα* ; il n'en reste qu'un oratoire dédié à la Présentation. (Note de l'éditeur). Sur ce monastère voir Smyrnaki, *op. cit.*, p. 536 et Vlachos, *op. cit.*, pp. 29, 35 et 43. Il semble qu'on se trouve ici en présence de rivalités et d'ambitions monastiques, semblables à celles qui avaient provoqué l'intervention de Jean Tzimiscès.

portes le nom de Protos, mais n'est-ce pas le pasteur de Lavra qui en a la fonction ? Mais toutefois, si tu ne veux pas dédaigner notre conseil, tu sauvegarderas par ton commandement ton pouvoir ». L'ancien, ayant l'esprit très simple, ne reconnut pas la ruse, mais leur obéit comme à de bons conseillers. Lorsque donc l'immortel basileus Basile (1), guerroyant contre les barbares, laissa reposer son armée en Macédoine, ces moines voulurent s'adresser à l'empereur et le solliciter contre le Père, et emmenèrent avec eux le Protos pour couvrir leur propre malice. Comme ils allaient donc trouver le basileus, ils rencontrèrent le Père qui en revenait et, lorsqu'ils lui eurent accordé la salutation et l'honneur coutumiers, il leur demanda où ils allaient et quel était leur but. Les premiers imaginaient quelques prétextes et motifs ; mais l'ancien, ne dissimulant pas sa simplicité, dit : « C'est contre toi, Père, que nous nous rendons près du basileus ». Et le Père, usant lui aussi de son habituelle simplicité, rétorqua avec joie : « Allez-y, mes Pères ». Et le Protos, qui révérait le Père, lui demanda pardon sur le champ ; les autres n'avaient pas de repos en sa présence. Lorsqu'ils se furent séparés, ils appelèrent l'ancien naïf et inconsidéré, lui firent de grands reproches et ils l'accusèrent de se dérober, de se soustraire et d'altérer son caractère. Et l'ancien, refusant d'aller avec eux, les exhorta à cesser leurs machinations contre le Père : « Vous ne lui ferez aucun tort et c'est pour vous-mêmes que vous creuserez la fosse », dit-il. Eux pourtant ne prêtèrent pas attention à ces paroles, mais persistaient dans leur dessein et ils se remirent en route vers le basileus. Et vois comment Dieu vengea son serviteur. En poursuivant leur chemin, ils tombèrent dans un péril imprévu. Ce n'est pas aux mains des ennemis qu'ils tombèrent, mais dans celles des Turcs qui, à cette époque, étaient en paix avec nous et qui

(1) Il s'agit de Basile II le Bulgaroctone (976-1025).

craignaient l'empereur. Ceux-ci, les dépouillant et leur faisant craindre la mort, les renvoyèrent absolument nus, porteurs de leur seule honte. Ayant besoin d'une couverture pour leurs corps et en manquant, ils revinrent en arrière, couverts de confusion. Ayant confiance dans la bonté et la résignation du Père, ils se présentèrent à lui. Les voyant dans cet état et en ayant pitié comme des membres de sa propre communauté, Athanase leur partagea les vêtements dont étaient revêtus ses moines ; il leur procura ce qui était nécessaire pour la route et ainsi ils retournèrent tous dans leurs propres monastères.

59. Il arriva un jour que le Père s'embarqua pour un travail avec quelques frères du monastère et qu'une pénurie d'eau survint. L'un des frères, épuisé par une soif terrible, rendait l'âme. En ayant compassion. ce Père, aimant ses enfants, s'empara d'un vase d'argile et le remplit d'eau de mer ; l'ayant bénie, il la donna à boire au frère assoiffé, disant : « Au nom de Notre Seigneur Jésus-Christ prends, bois-en à satiété et donnes-en aux frères qui en ont besoin ». Celui-ci, l'ayant prise et goûtée, admira sa douceur et, rassasié, la partagea avec les autres frères.

(*A suivre*).

HIÉROMOINE PIERRE.

L'Art Russe à Bruxelles et Gand

(Décembre 1931).

Dans les siècles futurs, les historiens de l'Art Russe rappelleront les vicissitudes politiques de la Russie — dont nous sommes les témoins depuis 1917 — pour expliquer cette migration des œuvres d'art russe vers l'Occident et l'Amérique. Dans toutes les capitales d'Europe et en beaucoup d'autres endroits, à côté des colonies d'émigrés, de leurs églises et chapelles, de leurs magasins, de leurs cercles, on trouve des collections d'objets d'art d'une valeur inestimable. L'exposition de ces œuvres anciennes révèle au public occidental, d'une manière suffisamment synthétique, l'art russe à ses différentes étapes. De la contemplation de ces purs chefs-d'œuvre, les artistes, tout au moins les artistes religieux, tireront certainement des idées et des formules que l'on retrouvera plus tard adaptées à notre goût et à nos besoins. D'ailleurs les artistes russes ne manquent pas chez les émigrés, et leurs œuvres attirent l'attention des connaisseurs ; eux aussi se laissent influencer par nos tendances. Il faut espérer que de ces interéchanges, l'art religieux, tout au moins, tirera grand profit. Il y a, en effet, dans le domaine artistique religieux, un facteur qui ne peut être négligé impunément : la tradition. L'art religieux moderne ne peut s'aventurer en dehors de certaines limites, tout au moins doit-il maintenir un caractère spécifiquement religieux et ce caractère a été atteint de diverses manières par nos artistes des temps passés.

C'est ici que l'art russe rendra service. La fidélité à la formule traditionnelle est sa marque. L'Iconographe trace la physionomie des saints d'après les indications contenues

dans les canons de la peinture religieuse et qui doivent remonter à une haute antiquité ; il en fait de même dans le genre narratif. Ne parlons pas de défaut d'imagination. Il faut bien comprendre que, pour l'oriental, la peinture religieuse est un art sacré. De même qu'ils n'oseraient changer le moindre mot du texte évangélique ou liturgique, ainsi pour eux, ces canons de la peinture, approuvés par une tradition constante et imposés par l'autorité ecclésiastique, leur garantissent la fidélité historique dans le genre narratif et la fidélité psychologique dans les représentations des saints. Leur imagination s'emploie autrement qu'à des architectures fantaisistes ou des paysages ; le choix des couleurs et surtout l'expression du visage suffisent à les classer parmi les grands idéalistes.

L'exposition organisée à Bruxelles et à Gand en décembre 1931 permit à un très grand nombre de personnes, car l'affluence fut toujours considérable, d'admirer de magnifiques icones et de vrais trésors d'orfèvrerie.

Des publications et des éditions d'iconographie russe nous ont, depuis quelques années, familiarisés avec les icones russes. Tout le monde sera d'accord pour dire qu'aucune reproduction en couleur, si parfaite soit-elle, ne donne l'impression d'un original. Qui n'a pu étudier que la ligne ne comprendra que partiellement ce qu'est l'icone russe. La science des couleurs est particulière à l'iconographe russe, oserions-nous dire. Et, avec elle, l'habileté du pinceau.

On a pu admirer là cette richesse des tons. Une seule couleur, le vert ou le jaune, par exemple, suffit à l'artiste pour produire les effets les plus variés ; point de ces ombres ajoutées après coup ; il lui suffit d'analyser, de creuser, de développer, de spiritualiser une teinte, et c'est ce qui rend chaque icone personnelle, individuelle et c'est ce qui fait qu'elle peut être comprise et aimée en dehors de tout. Et cependant, en général, la véritable icone est dénuée de tout détail.

L'icone narrative ne frappe pas non plus par le détail pittoresque mais encore par la couleur. Il suffit, pour se rendre compte de cette importance de la couleur dans l'icone, de regarder les icones inachevées et, encore mieux, les calques que l'on eut la bonne idée d'exposer à Bruxelles. Rien de transcendant dans le dessin : il n'est qu'une indication, inhabile parfois à force d'être répétée ; ceci est à l'opposé de la manière occidentale, laquelle met la force dans la ligne et, à ce point de vue, telles ébauches de grands maîtres sont déjà des chefs d'œuvre.

Redisons donc que cet ensemble d'icones faisait grande impression et par la richesse et la variété des couleurs et parce que les organisateurs étaient parvenus à réunir des œuvres caractéristiques de chaque période.

Très vite l'iconographe russe se fit souvent miniaturiste. Véritables tours de force, que ces minuscules icones et polyptyques. Ce travail de patience rappelle les mosaïques microscopiques byzantines exposées à Paris. Ici les auteurs ont cultivé le détail, car souvent le même sujet est traité en petit avec minutie et abondance d'accessoires, alors qu'en plus grand il paraît pauvre.

Le jugement dernier était traité en une grande icone dépassant 1 m. 50 de hauteur. On la comparerait aisément à la mosaïque de Torcello (lagune de Venise) ; peut-être cette dernière en est-elle l'inspiratrice. Ici c'est encore la profusion des détails.

Nous ne pouvons songer à signaler toutes les icones dignes d'intérêt. Sans diminuer pour cela la valeur des autres, peut-être mentionnerons nous à titre spécial les deux têtes d'anges et la figuredu Christ-Enfant, indiqueés comme « Saint Sauveur, le Bienheureux Silence » de l'école Stroganov, vers 1600. Elles nous paraissent avoir atteint la limite de la spiritualisation de la matière. Et qui n'admirerait le talent de l'artiste capable d'étendre la peinture

et d'ombrer avec une telle légèreté de touche ces visages angéliques et celui de l'Enfant-Dieu ?

La seconde section de cette exposition groupait des objets d'orfèvrerie et des cuivres.

Pour expliquer cette profusion de croix, presqu'une centaine, s'échelonnant du VIe au XVIIIe siècle, il faut savoir que les Russes portent tous sur eux la croix de leur baptême; que les prêtres, les moines, les moniales portent une croix de métal ou de bois, Les croix-reliquaires, les croix de bénédiction dont se sert le prêtre à la Liturgie sont autant de genres que nous ne connaissons pas en Occident, où seuls les évêques et les religieux de certaines Congrégations la portent de règle.

Très intéressante, la suite d'*encolpia* qui montre l'influence syrienne, palestinienne et mésopotamienne agissant sur l'art russe. Et, comme le dit L. Grinberg dans l'introduction au Catalogue, ces encolpia n'étaient pas que des croix pectorales, mais des croix votives suspendues devant l'autel et soutenant à leur tour soit un encensoir, soit des couronnes votives, des colombes, des veilleuses. Et ceci rappelle des dispositions analogues qui se rencontraient dans les basiliques et églises latines.

L'artiste fondeur ou graveur de croix présente les mêmes tendances que l'iconographe en ce sens qu'après avoir atteint à la simplicité il tombe dans la recherche de la miniature. On nous a laissé voir de ces croix en bois ou en os d'une délicatesse qui rappelle des travaux similaires chinois. Ces croix en bois sculpté ne sont pas rares du tout. Certaines sont polychromées.

Après avoir parlé des croix il faut dire un mot des images portatives.

Ce sont de petites icones de quelques centimètres de côté exécutées en bronze ou en cuivre, en os ou en bois, en or, en argent et en pierre. Dans ces images, et dans les croix, l'émail des perles, des bordures en argent travaillé jouent

souvent un grand rôle ; toute la fantaisie de l'artiste se donne libre cours afin d'enrichir ces objets de dévotion.

Hanaps, kovches (coupes en forme de nacelle), bratinas (coupe en sphère tronquée reposant sur un pied bas), plateaux, théières, bonbonnières..., etc., intéressent l'art proane. A citer aussi une belle collection de Zéons (ou Zea ?) et de coupes pour la purification des communiants, qui se confondent avec les « goûte-vin ». Qu'on nous permette de citer certaines des inscriptions gravées sur ces coupes à usage profane. Elles sont très significatives.

La formule le plus souvent reprise est celle-ci :

« Čarka d'un honnête homme, à boire à la santé en louant le Seigneur, en priant et en se réjouissant ».

Sur une coupe faite par un moine cette inscription en vers : « En l'année 7200 de la création du monde (1692) cette coupe est apparue, faite par les soins du moine-diacre Stéfan Sakharov, qui ne boit que tant que le règlement le permet. — Ce que dans cette coupe tu verseras, à ta santé tu le boiras. N'y mets que du bon vin pour l'offrir affectueusement à ton ami et invité. — Nous boirons à la gloire de Dieu, chacun en tirera profit et joie ; bois à ta soif, mais avec modération, fuis l'ivresse toujours et partout. — Mets toutes sortes de choses dans cette coupe, mais ce qui est nuisible, jette-le dehors. Chacun doit songer à sa fin, car il est né pour habiter le ciel ».

Sur une autre : « Dimitri signifie en grec de deux mères (sic !), ce qui veut dire né deux fois : la première naissance pour la mer tumultueuse de ce monde, la seconde, éternelle, pour les champs célestes ».

On le voit, les préoccupations spirituelles ne lâchent pas le Russe même dans ses actes d'ordre profane.

En résumé, cette exposition était d'un grand intérêt artistique, religieux et culturel et le succès qu'elle obtint prouve combien le goût des choses russes pénètre en Occident ; c'est un des résultats heureux de la grande calamité qui frappe cette nation.

Dom Th. Becquet.

Bibliographie.

A. A. Vasiliev. — History of the Byzantine Empire. 2 vol. University of Wisconsin studies in the social sciences and history 14. Madison, 1928 et 1929 ; in-8, 458 502 p. 3 Dl.

Le premier volume de cet ouvrage a paru d'abord en Russie en 1917 ; lorsque l'Université de Wisconsin en entreprit une édition anglaise, l'auteur en profita pour compléter son œuvre d'après les nouvelles données de la byzantinologie. Le second volume a été basé sur des monographies publiées en russe de 1923 à 1925, mais largement révisées.

L'auteur débute par un chapitre d'histoire sur la byzantinologie. Cette science, après un moment d'épanouissement sous Louis XIV, connut une profonde décadence, dont nous souffrons encore aujourd'hui. Sa renaissance est due principalement à la science anglaise, qui a su y garder la part du lion. L'A. recommande surtout les ouvrages suivants: Finlay. *A history of Greece from its conquest by the Roman to the present times* (146 a. C.- 1864), réédité par Tozer. Oxford 1877 ; Hopf, *Geschichte Griechenlands von Beginne des Mittelalters bis auf die neuere Zeit* (1867-1868) ; Bury, *A history of the later Roman Empire*, Londres, 1889 ; Bury, *A history of the Eastern Roman Empire*. Londres, 1912 ; enfin *The Cambridge Medieval history* sous la direction de Bury, dont les quatre premiers volumes traitent de l'histoire byzantine.

Il serait temps vraiment que cette histoire sorte du discrédit immérité où elle est tombée et qu'on cesse de méconnaître l'importance capitale qu'elle a eue pour les destinées du monde chrétien tout entier. C'est à quoi pourra grandement contribuer l'ouvrage de M. Vasiliev. Il est d'une lecture facile et agréable. Là où l'on arrive aux croisades, elle est même passionnante. Ces événements depuis si longtemps passés devraient pouvoir être envisagés avec une objective sérénité. Or il n'en est rien. L'A., tout membre qu'il soit d'un peuple qui n'a eu aucune part à ces événements et qui par conséquent devrait être d'autant plus désintéressé, ne peut s'empêcher de se laisser entraîner par ses sympathies, notamment à propos de la quatrième croisade. Il ne sera pas hors de propos de rappeler ici que la position de la papauté dans ces conjectures fut bien nette et que jamais elle ne vit une bénédiction divine, dans le sac de Constantinople comme on le prétend. Ce que les papes virent dans cet événement, ce fut une occasion de tenter l'union de l'Église de Constantinople avec celle de Rome. Le Saint-Siège n'a jamais perdu de vue ce qu'il considère comme une mission divine : promouvoir partout le bien religieux. Que des vues temporelles n'aient pas été parfois mêlées à ces intentions, ce ne serait pas chose possible ; mais le motif directeur de

cette politique est certainement le motif religieux. L'application de ces principes ne peut que simplifier et clarifier ces questions irritantes.

Dom M. SCHWARZ.

Nikolaus Iorga, — Geschichte der Rumänen und ihrer Kultur, Hermanstadt-Sibiu, Krafft und, Drotleff, 1929 ; in-8, VI-376 p.

Ce livre a paru d'abord en français (1919) ; l'édition allemande est une simple traduction, sauf que ses derniers chapitres ont été abrégés par l'A. On aura cependant plaisir à reconnaître, malgré son vêtement étranger, la captivante éloquence si souvent admirée du savant roumain. Après une description poétique de la situation géographique du pays, il nous fait assister à la naissance du peuple roumain, à l'action civilisatrice de Rome, et aux rapports qui existèrent entre les Slaves et les Roumains (Chap. II et III). Le chapitre IV traite de la vie politique des Roumains avant la fondation des principautés. Les chap. V à IX sont les plus intéressants : ils font connaître la civilisation roumaine : ses origines aux XVe et XVIe siècles (Chap. VI), les éléments qui la composent (Chap. VII), son caractère au XVe siècle et son développement aux XVIe et XVIIe siècles (Chap. IX). Vient ensuite la triste histoire de la période phanariote, histoire tragique, dont le terme est une profonde décadence (Chap. X). Il est regrettable que l'on doive faire de formelles restrictions à propos de la partie qui parle de l'union des Roumains de Transylvanie au Siège de Rome : nous ne possédons pas encore ici l'étude sereine et fortement documentée que nous désirerions. Enfin les chap. XI et XII nous décrivent la renaissance qui a précédée et suivi l'union des principautés. (1859). Cette période est marquée de l'influence des grands peuples de l'Occident et surtout de la Russie. Ce ne fut pas, croyons-nous, sans détriment pour le caractère propre de la civilisation roumaine, qui n'a pas été sans subir parfois de regrettables modifications. Une annexe donne la table chronologique des régents de Moldavie et de Valachie.

Dom M. SCHWARZ.

'Εναίσιμαδὲπί τῇ τριακοστῇ πέμπτῃ ἐπετηρίδι τῆς ἐπιστημονικῆς δράσεως τοῦ Μακαριωτάτου Χρυσοστόμου Παπαδοπούλου, 'Αρχιεπικόπου 'Αθηνῶν καὶ πάσης 'Ελλάδος. 'Ενάισιμα à l'occasion du 35e jubilé scientifique de Sa Béatitude Mgr Chrysostomos Papadopoulos, Archevêque d'Athènes et de toute la Grèce. Édités par les soins de Grégoire Papamichaïl, professeur à l'Université d'Athènes. Athènes, Bureau de *Ανάπλασις* 1931 ; in-8, [XXIV]-572 p., 500 dr.

C'est un magnifique volume que ses anciens élèves et ses amis viennent d'offrir à Mgr Chrysostomos Papadopoulos. Témoignage de piété filiale et d'activité scientifique à la fois, ce recueil de Mélanges contient à côté de souvenirs intimes, des études scientifiques d'un haut intérêt. Après avoir conquis ses grades théologiques à l'Université de Pétrograde, Mgr Papadopoulos fut successivement professeur et directeur de l'École

théologique Sainte-Croix à Jérusalem (1895-1909) ; en 1911, il devenait directeur de l'École théologique du Rizarion à Athènes et, en 1914, il était nommé professeur d'histoire générale de l'Église à l'Université de cette ville. Il conserva ces deux charges jusqu'en 1923, époque de sa promotion à l'archevêché primatial d'Athènes. Cette longue carrière professorale et de nombreuses publications, principalement historiques, l'ont mis au premier rang parmi les savants de son pays.

Les Mélanges s'ouvrent par des lettres de félicitations adressées au Métropolite d'Athènes par les Hiérarques des Églises autocéphales de langue grecque. Ensuite, après une courte notice biographique, l'éditeur donne la liste des publications de Mgr Chrysostomos, pas moins de 265 ouvrages, études et notices, et de 116 notes de bibliographie critique. Suivent ensuite les communications d'ordre scientifique. Nous ne pouvons malheureusement pas, faute de place, nous étendre sur le contenu de chacune d'elles; nous nous contenterons donc d'en donner la nomenclature, ajoutant un bref résumé de celles qui pourraient davantage intéresser nos lecteurs.

Amilcas Alivizatos, *La codification des Canons de l'Église orthodoxe* — insiste sur la nécessité de la codification des Canons de l'Église orthodoxe et expose brièvement la tâche à fournir dans ce but ; — Archim. Evangelos Antoniades, *Explication de quelques titres du livre des Psaumes* ; G. Arvanitaki, *La piscine d'Amygdalôns à Jérusalem.* Ad. N. Diamantopoulos, *Basile le Grand et Rome* — critique les conclusions des historiens catholiques, Batiffol, Dublanchy, etc, se basant principalement sur l'interprétation erronée d'une lettre de S. Basile aux évêques occidentaux;— K. I. Dyovouniotis, *Deux testaments de Zaphira Mavrocordato* ; Basile Exarchos, *La place des théologiens grecs dans l'instruction publique* ; Georges Zacharoulis, *Note sur le jeûne* ; Spyridion M. Calliaphas. *Le problème de l'existence de Dieu et le néovitalisme ;* R. P. Evlogios Kourillas, *Monachologie* : les causes du déclin de la vie cénobitique au Mont Athos, et son rétablissement à Lavra et à Vatopédi sous Jérémie II. L'activité de Silvestre d'Alexandrie et un sigille inédit. — L'auteur donne des éclaircissements sur l'origine de l'idiorrythmie à l'Athos. Pour lui elle remonte aux bouleversements provoqués par les croisades (IVe) et par les incursions catalanes, en même temps que l'affaiblissement des empereurs byzantins ne leur permettait plus de faire observer les typica de fondation. Le typicon de Manuel Paléologue (1406) reconnaît comme un fait acquis deux des éléments essentiels à l'idiorythmie : le pécule et la possibilité pour une catégorie privilégiée de moines, *προεστῶτες*, d'avoir des frères qui leur soient directement soumis *ὑποτακτικοί.* Le R. P. raconte ensuite la tentative de restauration de la vie cénobitique sous Jérémie II et l'intervention de Silvestre d'Alexandrie. Cet communication, appuyée sur de nombreux documents inédits, apporte une contribution fort appréciable à l'histoire de l'Athos ; — Kons. Logothétis, *Le mysticisme de Bonaventure* ; Nicolas I. Louvaris, *La spys-*

chologie de la religion et son importance pratique ; JEAN MESSOLORAS *La tolérance* ; EUGÈNE MICHAILIDES, *La contribution de Mgr Chrysostomos Papadopoulos à la connaissance de l'histoire de l'Église orthodoxe d'Égypte* ; DÉMÈTRE BALANOS, *La Faculté de théologie de l'Université d'Athènes* ; PANAYOTIS BRATSIOTIS, *La théologie dialectique de Karl Barth et de ses partisans* ; B. A. MYSTAKIDES, *Georges Pachymeris prôtecdicos et dikaiophylax et Martinus Crusius* ; KONS. PAPADIMITRIOU, *Note sur le petit traité théorique de Chrysanthis de Madytos* ; NICOLAS P. PAPADOPOULOS, *Les efforts faits* (en Grèce) *pendant la révolution pour constituer un Saint-Synode permanent* ; GRÉGOIRE PAPAMICHAIL, *Démonstration mathématique de l'existence de Dieu* ; THEOLOGOS PARASKEVAIDES, *L'idéal éducatif de l'Évangile examiné pour la prédication* ; DÉMÈTRE PASCHALIS, *Le patriarche œcuménique Dionysios III Bardalis* (1662-1665) ; DÉMÈTRE PETRAKAKOS, *Le clergé dans la politique* ; POLYCARPOS, Métropolite de Gortys et de Mégalopolis, *Les saints originaires de Gortys* ; THÉODORE POPESCU, *Pourquoi Michel Cérulaire* (1053) *attaqua les Latins* — Étude documentée sur les origines immédiates de la grande séparation des Églises ; l'auteur met bien en relief certaines circonstances historiques, comme le rôle joué par le général byzantin Argyros ; — BASILE STÉPHANIDES, *L'authenticité des trois canons du Concile de Sardes* — Contre I. Friedrich et Mgr Chrysostomos lui-même, l'auteur défend l'authenticité de ces trois canons ; — GEORGES SOTIRIOU. *L'art ecclésiastique et les Pères* ; SOPHRONIOS EVSTRATIADES, *Jean Mavropous métropolite d'Euchaïton* ; PANAYOTIS TREMBELA, *Les catacombes* ; KONST. AMANTOS, *Le couvent des Moundôn à Chio* ; BASILE ANTOMIADES, *Termes christologiques tirés de l'Ancien Testament* ; BASILE M. VELLAS, *Trois versets de l'Ancien Testament* ; EZÉCHIEL, Métropolite de Thessalie. *Le déplacement de la fête de l'Annonciation.*

Le volume se termine par quelques souvenirs et impressions d'allure plus personnelle. Il est en outre d'une présentation très soignée et enrichi d'intéressantes photographies se rapportant à la carrière du protohiérarque de l'Église grecque.

Hiéromoine PIERRE.

Nuova rivista storica. — Anno XIV, Luglio-Ottobre 1930 (Anno VIII). Milano, Soc. Dante Alighieri ; in-8, Abon. Italie 30 l. étr. 40 l.

Revue abondante et variée. A signaler spécialement l'article de R. Andreotti sur « L'œuvre législative et administrative de l'empereur Julien (l'Apostat) ». L'auteur, qui recherche la psychologie de l'empereur à travers ses décisions, ne veut pas voir en lui un fanatique ; Julien reviendrait simplement à l'ancienne tradition étatiste de la Rome païenne. A ce jugement, d'où l'élément subjectif ne peut être éliminé, est jointe, p. 367, l'affirmation que « Christianisme et Empire, en tant que deux absolus, deux idées universelles, qui s'excluent mutuellement, étaient inconciliables ». Sur un plan supérieur la conciliation est possible,

et l'intérêt même de tout gouvernement est de la rechercher. R. Mondolfo étudie les premiers mouvements ouvriers en Italie, jusqu'en 1872. D'Aldo Ferrari, quelques pages sur le réveil du nationalisme italien aux environs de 1910 et sur les diverses phases de la grande guerre. Comptes-rendus assez objectifs, avec parfois des étonnements injustifiés et quelque peu naïfs, par exemple, à l'occasion du dernier ouvrage de D. Butler. En résumé, exposition consciencieuse des faits, mais interprétation souvent à réviser.

Dom B. Mercier.

Dr Julius Richter. — Mission und Evangelisation im Orient. Gutersloh, Bertelsmann, 1930 ; 2 éd. ; in-8, 294 p. Br. 9 RM, rel. 11 RM.

Dans l'introduction, l'A. nous apprend que le travail principal des missions protestantes en Proche-Orient a eu pour objet les Églises orientales, dont l'évangélisation est conçue comme préparation à celle des musulmans. Il se pose cette question (p. 39) : Le travail évangélique parmi les Églises orientales était-il justifié ? Dans sa réponse, on trouve cette déclaration (p. 42) : « Les grandes missions protestantes sont allées en Orient avec la ferme volonté de ne pas y fonder de petites Églises séparées, mais seulement de préparer une réforme intérieure (des Églises orientales) par un service altruiste et par l'introduction de nouvelles forces vitales. Mais l'évolution de ces tentatives a d'ailleurs partout été la même. Tôt ou tard, les autorités ecclésiastiques des anciennes Églises ont repoussé l'aide présentée, et sévi par tous les moyens contre la mission et ses adeptes. C'était la crise. Les missions eurent à décider si, en face de cette résistance, elles renonceraient à leur tâche et se retireraient — c'est ce qu'ont fait quelques-uns — ; ou si elles entreprendraient la fondation d'Églises protestantes autonomes et continueraient leurs entreprises missionnaires, malgré les complications qui se produiraient. C'est la voie qui a été suivie par le plus grand nombre et les plus puissantes des sociétés. « C'est un aveu non déguisé des tentatives d'introduire la « réforme » au sein des Églises d'Orient. De plus on voit que la ténacité de celles-ci en a contraint d'autres que les catholiques à établir des groupements « uniates ».

Quels ont été les résultats de ces efforts? Le protestantisme compterait en Égypte, Soudan, Turquie, Syrie et Palestine, Perse, Mésopotamie et Arabie (p. 290), 71.910 membres dont 34.731 communiants. Le personnel missionnaire serait de 504 ministres, 99 médecins, 528 sœurs, auxquels il faut ajouter, comme collaborateurs indigènes 210 ministres et 3.190 aides, répartis en 222 stations.

L'auteur étudie ensuite successivement les débuts du mouvement missionnaire protestant dans le Proche-Orient, puis des missions de Turquie, de Syrie et Palestine, de Perse, d'Égypte et d'Abyssinie. En appendice il nous parle des traductions de la Bible en différentes langues et du YMCA.

Cet ouvrage rendra de grands services aux missionnaires qui travaillent

en ces contrées. Outre les indications très précises qu'il renferme, il contient une bonne bibliographie du sujet. Dom M. SCHWARZ.

Dr. M. Krischtschian. — Deutschland und die Ausrottung der Armenier in der Turkei. Potsdam, Missionshandlung und Verlag, 1930; in-16, 94 p. 1 RM.

D. Dr. Johannes Lepsius. — Der Todesgang des armenischen Volkes. Potsdam, Missionhandlung und Verlag, 1930; in-16, XXXII-314 p. 3 RM.

Deux livres qui se complètent dans la description du grand malheur d'un ancien peuple chrétien pendant la grande guerre. Le Dr. Krischtschian s'occupe surtout de relations entre l'Allemagne et les Arméniens de Turquie : en décrivant l'influence exercée par la culture allemande sur les intellectuels arméniens, il veut intéresser le peuple allemand au sort de sa pauvre patrie. On a parfois l'impression qu'il parle *ad captandam benevolentiam*. Particulièrement intéressantes cependant sont les pages où il décrit les amicales relations des Arméniens sujets turcs et du parti jeune-turc ; elles n'ont pas empêché celui-ci de procéder avec la plus implacable violence à l'extirpation du malheureux peuple arménien. Comment se sont passées ces sombres tragédies ? c'est ce que nous raconte le Dr Lepsius. Faisant partie de la *Christliche Orientsmission* (protestante), il connaissait parfaitement le pays et le genre de vie des Arméniens. Son exposé se base presque entièrement sur des documents émanant des autorités consulaires allemandes et américaines. C'est le long et triste récit du martyre d'un peuple qui a eu le tort de ne pas être turc et musulman. Ce lamentable tableau est résumé dans les statistiques qui terminent le volume ; il en ressort que la population arménienne de Turquie était estimée avant les déportations à 1.800.000 âmes ; il en reste 750.000 : le reste a péri. Le chapitre le plus triste est celui des conversions forcées à l'Islam. Espérons que la grâce divine fera retrouver le bon Pasteur à ces malheureux.

Dom M. SCHWARZ.

I. Giordani. — La Prima Polemica Cristiana. Gli Apologeti greci del secondo secolo. Torino-Roma, Marietti, 1930 ; in-8, XII-160 p. L. 7.

Il est assez difficile de nous représenter la hardiesse de l'œuvre de nos premiers apologètes. Au nom de la philosophie comprise chrétiennement, ils s'adressent aux empereurs considérés plus comme philosophes que comme chefs d'État. Leur attitude était celle d'une ferme solidarité avec la philosophie. Aux juifs, ils démontrent que ce sont les chrétiens qui sont devenus le peuple élu ; aux païens, ils veulent prouver que ce sont eux qui ont la vraie philosophie, la doctrine du Christ. Leur défense — une lutte contre l'ignorance et les passions élevées à la dignité de critères de jugement — se place surtout sur le terrain de la raison, ce qui correspond

au caractère de l'époque ; d'ailleurs le terrain du droit était fort limité. L'A. met bien en lumière les termes du contraste de la pensée chrétienne avec la pensée gréco-romaine et juive. La première partie de l'ouvrage traite plus spécialement des différents points d'opposition ; la seconde des écrits et des doctrines des apologistes parmi lesquels S. Justin tient la première place. L'A. dit (p. 3), en parlant de l'organisation de l'Église, que la rigueur primitive n'y admettait pas une rémission des péchés et une rentrée dans l'Église après le baptême et qu'avec le Pasteur d'Hermas se révèle une tendance à mitiger cette sévérité. Cependant S. Ignace d'Antioche (*Philad.* 8, 1) et S. Clément de Rome (*I Cor.* 57, 1) semblent parler clairement de la pénitence et de la réception des pécheurs par les prêtres, sans aucune restriction, alors que le Pasteur ne concède après le baptême qu'une pénitence publique et *unique*. Cette étude très utile sera continuée dans une œuvre analogue qui traitera spécialement des Pères grecs et latins qui vécurent à la fin du second et dans la première moitié du troisième siècle.

D. I. D.

Samuel A. B. Mercer.— The Ethiopic text of the book of Ecclesiastes. London, Luzac, 1931 ; in-8, XIV-94 p. 4 pl. 8 s. 6 d.

L'ouvrage que nous présentons à nos lecteurs comprend trois parties. Dans l'introduction l'A. décrit, classe les manuscrits utilisés par lui et expose sa méthode d'édition. Le texte occupe les pages 33 à 56, le rez-de-chaussée de chaque page logeant les variantes de 23 manuscrits. A la suite, le commentaire philologique et critique fait ressortir les lectures communes au texte éthiopien et à d'autres versions de l'Ecclésiaste.

Le texte de base est pris dans un ms. du XVe siècle trouvé par M. à Addis-Alem. Au jugement de l'éditeur, nous avons là le plus ancien témoin connu de la version éthiopienne de l'Ecclésiaste. M. M. ne nous donne pas un texte « éclectique » (p. 8) : le témoignage de 24 ms. est insuffisant, dit l'A., pour en courir l'aventure. Peut-être aurait-il pu essayer d'établir approximativement l'archétype de ces trois familles qui remontent à un même texte commun (p. 21). Son étude sur les rapports de dépendance des ms. n'est qu'une esquisse ; elle manque de précision. M. M. prête beaucoup de son érudition aux traducteurs éthiopiens, quand il pense retrouver dans leur texte (p. 23 sq) l'influence de l'hébreu massorétique, de versions syriaque, latine, etc. La psychologie du traducteur serait une explication plus naturelle de ces rencontres que de prétendues préoccupations critiques. Un travail très utile serait la recherche du texte grec utilisé pour la version éthiopienne.

Quelques erreurs devront être corrigées dans une prochaine édition. P. 21, on lit : « A_1 both alone and in combination with other manuscripts varies form AA in the whole book only 13 times... » Or seulement dans les huit premières pages, nous avons cru lire 17 variantes avec le sigle A_1. Il y a là une méprise. — P. 35, n. 6, C est cité deux fois pour la même vari-

ante : sans doute faut-il lire CC. — P. 39, la variante n. 29 n'est attribuée à aucun ms. — P. 43 n. 2, une variante est donnée sous deux formes pour le même ms.

En résumé M. M. vient de fournir sa contribution à l'édition de la Bible éthiopienne. Son mérite est dans le soin avec lequel il a colligé les manuscrits. Travail provisoire qui attend d'être utilisé dans une entreprise plus vaste et plus ferme.

La maison Luzac a soigné l'impression. Les photographies auraient gagné à être d'un format plus grand et à reproduire les caractères éthiopiens dans leurs dimensions réelles, quitte à donner moins de texte.

Dom B. MERCIER.

Dr. Edmund Kalt. — Biblisches Reallexikon. Erster Band: A-K, I Lieferung. Paderborn, Ferdinand Schöning, 1931 ; in-4, VIII-575 pp. 10 R. M.

Il n'y a pas eu, jusqu'ici, de dictionnaire biblique catholique en langue allemande. D'autre part, on sait avec quel zèle les savants protestants allemands étudient les sciences bibliques. Cet ouvrage vient donc combler une lacune. L'auteur le déclare, du reste, dès le début de son avant-propos : « Un dictionnaire biblique maniable, qui offre une orientation rapide et sûre dans toutes les questions touchant la Ste Écriture, a depuis longtemps été désiré comme une nécessité pressante ». Satisfaire à ce besoin, voilà donc la raison d'être de cet ouvrage.

Comme l'auteur le dit lui-même dans le même avant-propos, l'ouvrage a été fait surtout pour faciliter l'application pratique des saintes Écritures à la prédication et à la catéchèse ; donc il s'adresse, premièrement, aux prêtres ayant cure d'âmes et aux professeurs de religion. Mais justement à cause de cela l'auteur a élargi le cadre conventionnel des dictionnaires bibliques : à côté de l'archéologie de la géographie et de la topographie bibliques, des questions d'introduction aux saintes Écritures, de l'histoire, des doctrines de croyances et de mœurs, il traite aussi, et de manière spéciale, tout ce qui peut être employé dans la prédication et la catéchèse, soit de l'ancien, soit du nouveau Testament.

On pourrait regretter que les textes de l'ancien Testament soient rendus selon la Vulgate, et non selon les textes originaux ; l'auteur l'a fait à bon escient : « puisque dans la prédication et la catéchèse, on doit citer d'après le texte latin » ; mais où les divergences sont de quelque importance, la traduction d'après les textes originaux est ajoutée (entre guillemets). De même il suit la division en chapitres et versets selon la Vulgate, mais les manières de diviser du texte hébreu et, pour Jésus Ben Sirach et les livres Macchabées, celles du grec sont indiquées en cas de divergence notable. Les noms propres gardent de même leur forme non hébraïque mais latine (selon la Vulgate) ; si celle-ci diffère notablement de la forme hébraïque, la dernière est ajoutée entre guillements. Nous regrettons seulement

que la transcription ne permette pas de conclure à la forme exacte de l'hébreu : le *scheva*, par exemple, n'est pas indiquée, ni l'accent (des *segolata*, p. ex.). D'autres dictionnaires bibliques ont une transcription parfaite : on aimerait à le retrouver, ou son équivalent, dans cet ouvrage d'autre part si solide et si bien proportionné.

Timeo virum unius libri : c'est le cas ici ; ou plutôt, il faudrait intervertir ce dicton : *librum unius viri* : car la grande force de cet ouvrage est sa parfaite unité : le savant auteur s'est passé de collaborateurs. Et un travail si vaste, si solide, si unifié, fait par *un* homme (dans notre cas le savant professeur d'exégèse de l'ancien Testament au Séminaire de Mayence), provoque du respect et de l'admiration. Il a étudié et expliqué, seul, plus de 4000 termes des deux Testaments. D. A. S.

Dr. M. Buchberger. — Lexikon für Theologie und Kirche. Bd. III Colorbasus — Filioque. Freiburg i-B. Herder 1931 ; in-4, 1040 col. (6 pl. ; 2 cartes coloriées, 12 cartes, 73 ill.)

Cette nouvelle édition du Kirchenlexikon, qui se propose de devenir une encyclopédie catholique des sciences religieuses, peut au point de vue scientifique soutenir la comparaison avec l'Encycl. RGG². Les collaborateurs sont tous catholiques, les articles sont beaucoup plus nombreux, mais en général plus courts que dans RGG. Les questions sont traitées de façon très succincte fournissant surtout l'explication d'un mot, le bref exposé d'une théorie, l'histoire d'un événement, la vie d'un personnage, et plus rarement une très courte monographie sur un sujet religieux donné. La bibliographie est plus abondante que dans la RGG. Le lecteur, trouve les éléments d'une recherche, les données d'un problème, l'orientation d'une étude : il se servira surtout du Lexikon comme d'un dictionnaire et du RGG comme d'un recueil de monographies.

Souhaitons que cette publication soit activement poussée et que ses dix volumes paraissent en l'espace de quatre ans comme son congénère protestant.

Les articles les plus importants de ce 3e tome sont : *Dialektische Theologie, Dichtung, Dogma, Erlösung.* — Le point de vue oriental n'est pas négligé : Chersonèse, Cyrille et Méthode, Demetrius, Dratheke, Dionysios Ar., Diskos, Ephesus, *Epitrachelion, Fächer (ripidion), Filioque.*

Les questions russes occupent une place bien minime : une courte notice sur la poésie dans l'ancienne littérature russe religieuse et profane ; quelques notes biographiques sur Dostojewskij etc. Cette déficience est d'autant plus surprenante qu'il existe en Allemagne des professeurs catholiques de philosophie religieuse russe et que ces études sont très poussées dans les principales universités d'Outre-Rhin.

Dom Th. Belpaire.

H. Gunkel und L. Zscharnack. — Die Religion in Geschichte

und Gegenwart. Band V, S-Z. Tübingen, Mohr, 1931 ; in-4, p. XII, Col. 2158. RM.

Le dernier tome de cette encyclopédie protestante a paru vers le 15 décembre ; en quatre années la nouvelle édition, qui est une véritable refonte et une mise à jour très consciencieuse, a été terminée. Ce résultat témoigne d'une remarquable organisation de travail, car les collaborateurs de cet ouvrage sont très nombreux et il est à supposer que maintes fois les articles ont dû être modifiés pour rentrer dans le cadre général de cette œuvre gigantesque.

Le but des éditeurs est de donner une vue d'ensemble de la théologie du temps présent : problèmes, méthodes et résultats de la science religieuse. L'information est souvent fournie par les tenants des idées qui sont exposées. A cet effet, pour les questions importantes, les points de vue protestant et catholique sont développés à part par des auteurs différents. L'ouvrage se tient d'ailleurs strictement sur le terrain de la documentation sans développer ou démontrer une théorie : la clarté est assurée par des divisions nettes et des définitions précises.

La bibliographie suit les différentes parties d'un article, elle renvoie généralement à des encyclopédies, à des bibliographies complètes et ne donne que les titres des ouvrages les plus fondamentaux et des études les plus récentes.

Les articles théoriques sont généralement les plus développés. Les articles biographiques, forcément les plus nombreux sont courts. Les noms géographiques sont expliqués par quelques données indispensables. Institutions, œuvres, mouvements figurent avec les données précises concernant leur histoire et leur état actuel.

Le byzantinisme est représenté par les mots Sabas, Sofronius, Soterin, Strabons, *Studiten*, Suidas, Sinesius, *Testament der zwölf Patriarchen*, Theodor von Studion, Theodoret, Theodosius, Theodotus, Theognost, Theophanes, Theophilus, Theophylakt ; Tychon h., Zacharias rhetor et chacune des sources des premiers siècles. A noter aussi un article sur la Syrie et la littérature syriaque, et un article sur *Unirten Kirchen im Orient*.

La Russie est représentée par : Séraphim de Sarov, Skownoda, *Slavische Religion*, Solowjoff, Sozialismus (Communismus, ne renseigne pas les œuvres de Stahlin), Stundismus, Theophan, Tolstoj, Trubetzkoj, Tschadajeff, Tychon le saint russe et le Patriarche ; enfin un article sur l'Ukraine.

En dehors de ces deux rubriques il faut remarquer l'article très important sur *Weltbild* et une note courte sur *Weltbund*.

Les éditeurs annoncent la publication prochaine de quatre tables : I. Classement systématique des matières. II. Table des noms d'auteurs indiquant les articles rédigés par chacun d'eux. III. Table alphabétique des matières. IV. Rectifications. Dom Th. Belpaire.

Giovanni Papini. — Saint Augustin. Traduit de l'italien par Paul-Henri Michel. Le Roseau d'or, t. 43. Paris, Plon, 1930 ; in-12, VI-302 p. 15 fr. fr.

Cette traduction étendra l'heureuse influence du récent ouvrage de l'écrivain italien bien connu. La vie d'Augustin y est retracée en trente chapitres suivis d'une chronologie de sa vie et de ses œuvres, et de notes justificatives. La table des matières nous apprend que vingt-et-un chapitres sont consacrés à la période antérieure au baptême alors que quatre seulement veulent retracer la carrière épiscopale d'Augustin. La première impression que suggère cette répartition — et que confirme d'ailleurs une lecture attentive — est que l'A. s'est plus attaché au développement psychologique (et plus particulièrement moral) d'Augustin qu'à son évolution intellectuelle et mystique. l'A. du reste s'en est rendu compte et a pris soin de nous en avertir par ces lignes modestes : « J'ai voulu faire surtout *l'histoire d'une âme* et le peu que j'ai dit de l'œuvre immense d'Augustin ne sert qu'à jeter plus de lumière sur l'esprit qui la conçut et à donner de sa grandeur une image moins mutilée. Je ne suis pas théologien, je ne pouvais m'aventurer sans risques dans la forêt « touffue et vivace » de son système ; je me suis exprimé en artiste et en chrétien, non en patrologue ou en scolastique » (p. IV). Mais si l'A. s'est limité (et qui ne devrait le faire devant un objet tel qu'Augustin ?) empressons-nous d'ajouter qu'il a bien compris ce qu'on attendait de lui et ce qu'un romancier pouvait apporter d'original à la connaissance du grand Africain. D'ailleurs l'image qu'il nous en trace n'est point « mutilée » ; il a su amener des esquisses souvent heureuses de l'activité philosophique et théologique du professeur puis du Docteur. Il a notamment compris que, « dans sa pensée, les contraires n'engendrent pas une automachie stérile, pas plus qu'ils ne se juxtaposent satisfaits de conciliations extérieures : de leur ferme décision de coexister, de leur convergence et de leur fécond accouplement, la vérité surgit. Un des secrets du génie augustinien réside en ce don de conjoindre les extrêmes sans s'abandonner à un seul et de les faire coopérer à une découverte qui les transcende » et que « c'est proprement par cette riche complexité de l'esprit où se réunissent les tendances les plus diverses, qu'Augustin a pu être le docteur catholique par excellence ».

Pour mieux caractériser l'ouvrage et le public auquel il s'adresse, nous citerons ces lignes du chapitre intitulé « l'Épitre à Dieu » : « Au moyen-âge, *la Cité de Dieu* dépassa peut-être en popularité les *Confessions*, car ces habitants des ténèbres aimaient les cathédrales de pierres et de pensée. Aujourd'hui les *Confessions* prennent l'avantage. Les vies d'autrui intéressent notre curiosité parfois irrévérencieuse et pétulante ; (Reproche qu'on ne peut pas faire à notre A.). Moins métaphysiciens et plus psychologues, la philosophie de l'histoire nous attire moins que l'anatomie des âmes » (p. 207).

Enfin signalons avec joie le christianisme du meilleur aloi que respire tout l'ouvrage et souhaitons une large diffusion à ce livre et à la sève chrétienne qui l'anime.

D. P. M.

Louis Foley. — The greatest Saint of France. Milwaukee, Wisconsin ; Morehouse, in-8, XLI-322 p. 3.50 S.

Biographie illustrée de S. Martin de Tours, le catécumène-soldat qui partagea sa chlamyde avec un pauvre, qui implanta le monachisme dans les Gaules et fut évêque de Tours. Fils d'une race étrangère, venu d'un lointain pays, Martin se fit si bien gaulois de cœur (on ne disait pas encore français), qu'il incarne dans toute leur pureté, à travers le temps, les qualités les plus admirables de la race française. Saint Martin est encore le saint le plus populaire de l'Église de France, il est vénéré dans la chrétienté toute entière, et d'innombrables œuvres d'art le célèbrent. Il n'a pas laissé d'écrits, mais ses disciples et ses amis nous ont légué des documents sûrs dont l'A. a su très heureusement se servir pour redire en termes neufs cette ancienne histoire, afin de faire mieux connaître et mieux aimer le grand saint en Amérique.

C'est un ouvrage sérieux, soigné, qu'on lit avec grand plaisir ; rien de tout ce qui concerne S. Martin n'est omis. L'histoire, la légende, les œuvres d'art s'unissent pour le faire revivre dans son cadre et dans son temps, aussi bien en Hongrie, où il naît, qu'en Italie, aux armées romaines et dans les divers milieux qu'il fut appelé à fréquenter, car S. Martin fut apôtre autant que moine et évêque. Cette vie du grand saint, qui fonda le monastère, toujours vivant, de Ligugé, ne peut manquer d'intéresser tous ceux qui aiment et admirent les beaux faits de l'histoire du christianisme.

D. E. L.

Joan Evans. — Monastic Life at Cluny (910-1157) Londres, Oxford, University Press ; in-8, XIX-138 pp. XXV illustrations hors-texte ; prix : 15 sh.

Miss Evans n'a pas craint de revenir sur un sujet maintes fois traité. Cluny occupe une trop grande place dans l'histoire religieuse de la France et de l'Église catholique pour que l'on puisse ne pas prendre intérêt à ce que des historiens veulent bien nous en apprendre. Cette étude sera d'autant plus utile, qu'à part quelques articles de revues, on n'avait pas encore publié en Angleterre de travail d'ensemble.

Pour faire connaître Cluny, l'A. s'est bornée à étudier les deux siècles et demi de son histoire qui l'ont rendu célèbre : années de fondation, temps d'accroissement rapide sous l'égide d'abbés que leur sainteté a menés aux honneurs de la canonisation, temps d'influence profonde dans l'ordre monastique et dans l'Église tout entière, époques fécondes en œuvres ascétiques, littéraires, scientifiques et artistiques ; jours de prospérité matérielle aussi. Il suffit de jeter les yeux sur la carte que nous présente l'A. pour juger du rayonnement de cette puissance monastique ; et l'A. fait noter qu'on n'y a indiqué que les maisons dépendant *directement* de Cluny: plus de 170 monastères, prieurés et fermes, et qu'on n'y

fait pas mention des maisons dépendant des filiales. Et il faudrait y ajouter les fondations ou agrégations de monastères en Espagne, Italie, Angleterre et jusqu'à la fondation d'un monastère, dont on peut encore voir les ruines, sur le Mont Thabor en Galilée. L'A. expose magistralement l'historique des causes de la déchéance de Cluny. Sa trop grande puissance, l'ambition et l'humeur batailleuse de l'abbé Pons, amenèrent des difficultés certes considérables ; mais c'est de l'ordre monastique lui-même que vint l'opposition. Cluny était devenu un véritable Ordre ; des Ordres similaires surgirent avec le dessein de corriger tel et tel abus : ce sont les Ordres des Chartreux, de Prémontré, de Grandmont et de Cîteaux. L'Ordre de Cîteaux, ayant à sa tête saint Bernard, puissant en œuvres et en paroles, mena une véritable guerre contre le laxisme ascétique dont Cluny témoignait. Le regrettable abbé Pons était responsable, en bonne part, de cet état de choses, mais ce fut à Pierre le Vénérable qu'il revint d'y répondre. Il n'y eut jamais entre ces deux saints personnages d'animosité, mais entre les monastères et les moines de ces deux ordres une véritable lutte s'engagea. Cluny eut le dessous et Cîteaux grandit rapidement en estime et en influence et le supplanta.

Il faut lire les beaux chapitres III et V dans lesquels l'A. nous dépeint les moines de Cluny dans leur vie monastique. Le Chapitre VI nous donne un bref aperçu de l'activité artistique et littéraire. Une grande mélancolie naît à la lecture de la conclusion. L'A., après avoir écrit un livre sur la vie de Cluny durant deux siècles et demi, nous dit en quelques pages ce qu'il en advint jusqu'à la révolution française. En ces six derniers siècles, Cluny n'a pas produit le centième de ce que l'institution réalisait en quelques années de ferveur, au contraire. C'est le 25 octobre 1791 que la dernière messe fut chantée dans l'église abbatiale, une des merveilles de la chrétienté, dont les restes encore existants nous disent les proportions extraordinaires ; « maintenant une étable a été construite dans le sanctuaire et une auberge dans le nef ».

Il faut féliciter l'A. de cet ouvrage ; on le lit avec un intérêt toujours croissant, même si les faits sont déjà connus du lecteur. C'est qu'il a su rendre la vie à ces ossements desséchés que sont les documents, les archives et les ruines d'une institution qui, malgré ses fautes, a bien mérité de l'Église et lui a donné de nombreux saints. Dom Th. Becquet.

Berthem-Bonthoux. — Sainte Françoise Romaine et son temps (1384-1440). Paris, Bloud et Gay, 1931 ; in-8, LX-556 p. 42 fr.

La sainte, dont Madame Berthem-Bontoux nous raconte la vie, est aussi peu connue de nos jours que son existence fut pleine, variée et son rôle, important. Cette biographie n'est donc pas superflue.

Émule des grandes mystiques, succédant aux Brigitte et aux Catherine de Sienne comme conseillère des Papes, elle devance S. Vincent de Paul dans l'organisation de la charité publique. Mère de famille et fondatrice d'Oblates rattachées aux Bénédictins Olivétains, elle jouit des plus

hautes manifestations de la vie mystique et dans le même temps déploie les dons d'organisation les plus rares.

Madame B. B. a écrit cette vie *con amore* et avec un sens affiné de l'histoire. Autour de Ste Françoise, elle fait mouvoir toute la société contemporaine, ce XVe siècle si agité. Les meilleurs historiens modernes lui ont fourni les éléments de ce tableau, dont toute la lumière est concentrée sur la figure de la sainte. Le personnage lui-même a été étudié à travers les documents originaux. Le tout a été pensé, assimilé et nous est présenté en un livre solide et qui est écrit d'une plume alerte.

Notre siècle fiévreux pourrait apprendre de Ste Françoise le secret de sanctifier l'activité la plus diverse et la plus intense ; on dit qu'il lui a déjà demandé de protéger ses automobilistes : le bon S. Christophe se fait un peu vieux. Les âmes religieuses s'édifieront devant cette vie ; les personnes d'œuvre apprendront des Oblates que la prière du grand office, tout en *assurant* la piété, ne gêne en rien les mouvements de la vie active. Tous y liront une page bien remplie de l'histoire de l'Église.

Dom B. MERCIER.

M. J. Rouet de Journel S. J.— Une russe catholique ; Madame Swetchine. D'après de nombreux documents nouveaux. Paris, Bonne Presse, 1929 ; in-12, 400 p.

Mme Swetchine naquit en 1782 dans une famille orthodoxe. Après un contact prolongé avec des catholiques de l'émigration française à Pétersbourg, elle a des doutes sur la vérité de la foi orthodoxe, cherche... et se convertit au catholicisme après une étude approfondie de l'histoire des deux Églises (1815). En 1816, elle s'expatrie et vient habiter Paris, où elle exerce autour d'elle dans la haute société française une grande et bienfaisante influence et où elle meurt en 1857.

L'ouvrage du Père Rouet de Journel comprend deux parties bien distinctes, correspondant aux deux périodes nettement marquées de la vie de Madame Swetchine, la première, vécue en Russie, et la seconde en France. L'A. est bien documenté et il utilise avec art les documents dont il dispose. On ne saurait mieux décrire l'activité de Madame Swetchine en France, son entourage, son influence. Et parlant de la vie de Madame Swetchine avant son exil, l'A. se base sur les témoignages les plus autorisés ; cependant il s'inspire parfois de sources rien moins que russophiles (p. 23) et se laisse entraîner à des jugements trop sévères sur la Russie de cette époque et sur la cour impériale tout spécialement.

Ses considérations sur « le caractère russe », sur « l'âme russe », etc. pourraient être discutées... : « en piété, elle est plus russe que jamais, en elle le sentiment est roi, la belle ordonnance des cérémonies, le charme suave des chants, les ors des vêtements liturgiques, l'encens... » (p. 70), Est-celà une définition adéquate de la piété russe ? Écoutons plutôt Lĕskov, ce peintre par excellence de la psychologie religieuse du peuple

russe : « Messieurs les Grecs, dit-il, ont beau parler pour nous prouver que nous leurs devons de connaître Dieu... : ce n'est pas dans la pompe byzantine, dans la fumée de l'encens, que nous l'avons découvert » et nous pensons pouvoir ajouter que dans les saluts modernes, produit de la dévotion occidentale et latine, on rencontre encore plus de chants, de lumières et de pompe que dans les offices orientaux.

Mme Swetchine, tout en devenant française, est-elle restée russe ? L'A. paraît vouloir le démontrer, et cependant il semble qu'elle, qui a su si bien pénétrer la vie intellectuelle et spirituelle de la France, n'est plus en contact avec la vie spirituelle de la Russie. Puškin, Gogol, Čaadajev, ont vécu, écrit et souffert pendant cette période de 1816. Mme Swetchine ne paraît pas avoir suivi de près l'évolution de ces grands esprits russes et cependant le dernier se fait catholique, suscite par sa « lettre philosophique » une tempête dans l'opinion russe, est traîté comme un fou et meurt en 1856. Mme Swetchine est peu connue en Russie ; n'est-ce pas parce qu'elle a si peu pris part à la vie russe de son temps, parce qu'elle fut, dans cette époque de sa vie que l'A. appelle les « grandes années », plus française que russe ?

En terminant nous donnons l'avis de Madame Swetchine, la plus éminente des converties russes du XIXe siècle, sur la conversion : « Plus je vis, écrit-elle, et plus je me convaincs que c'est le Saint-Esprit, à lui tout seul, qui fait les catholiques, les bons et les vrais, et qu'il n'y a que des inconvénients et des dangers à ces efforts *sans mission* (c'est nous qui soulignons) et sans opportunité, que se permet trop souvent l'activité imprudente ou trop humaine ». D. P. O.

Paul Lesourd. — L'année missionnaire. Paris, Desclée-De Brouwer, 1931 ; in-16, 668 p. 7 fr. fr.

Nous nous excusons de signaler si tard ce magnifique annuaire. Aussi bien la valeur intrinsèque des études qui le composent lui donne-t-elle un intérêt tel qu'il surpasse beaucoup d'autres publications de ce genre. Il expose successivement l'organisation générale des missions catholiques, les différents champs d'apostolat où ils dépensent leurs peines ; il énumère les différentes congrégations et sociétés missionnaires et les œuvres qu'elles ont organisées ; il étudie quelques-uns des problèmes actuels de missiologie. Signalons le remarquable exposé du R. P. Gathier, S. J. de « la situation de l'Inde actuelle », et parmi les matières qui intéressent directement l'objet de cette revue l'étude sur « le Centenaire de la Mission de la Compagnie de Jésus en Syrie », par le P. J. Levenq, S. J. et celui sur « le centenaire de la Grèce » de Mgr R. Fontenelle.

Dom F. MERCENIER.

P. V. Lebbe. — En Chine il y a du nouveau. Liége, La Pensée Catholique ; in-16, 240 p. grav. et cartes.

On sent circuler à travers toutes ces pages un magnifique et récon-

fortant optimisme. Sans doute il ne dissimule pas les difficultés de l'heure présente ni les convulsions qui accompagnent là-bas l'enfantement d'un ordre nouveau et qui, souvent, apportent les plus grands soucis et les craintes les plus fondées aux chefs des chrétientés chinoises. Mais il constate qu'en se faisant chinois, le catholicisme rencontre chaque jour plus de sympathies de la part des gouvernants et de toutes les classes dela nation, et que ce fut pour lui une grande faiblesse de se présenter jusqu'ici sous une figure étrangère. Ceux qui savent, ne manqueront pas d'être reconnaissant à l'auteur de ce livre, qui fut le Jean-Baptiste montrant la vraie voie à suivre. Ils se réjouiront des succès qu'il lui est donné de constater là où on a appliqué ses principes.

Nous signalons ce livre à ceux de nos lecteurs qui voudraient voir peinte sur le vif la vie d'un missionnaire catholique et celle d'une Église catholique chinoise. Dom F. MERCENIER.

M. Thedorian-Carada. — Pax. Bucarest, Jean Ionescu, 32 p.

Dans cette brochure, notre distingué collaborateur développe sa thèse que l'union avec Rome serait pour l'Église orthodoxe roumaine et tout le royaume de Roumanie un inappréciable avantage. L'A. expose sa conviction que c'est dans le catholicisme que repose la paix, entre les Églises d'abord et les peuples ensuite. D. M. S.

'Επαφή 'Αγγλικανῶν καὶ 'Ορθοδόξων δὲν Λονδίνῳ. Alexandrie, Typographie Patriarcale, 1931; in-8, 56 p.

« Dans ce petit fascicule on a édité à part de la Revue *Πάνταινος*, avec l'approbation patriarcale, les actes officiels de la réunion entre Anglicans et Orthodoxes, tenue à Londres, et l'exposition de S. T. S. le Patriarche d'Alexandrie devant son Synode et la décision synodale de celui-ci ».

C'est en ces termes que les éditeurs présentent ce recueil au public. Il ne contient aucune pièce inédite, mais il a l'avantage de réunir des documents, souvent difficiles à trouver, comme les conditions d'intercommunion sacramentelle entre l'Église anglicane, et celles qui sont en communion avec elle, et l'Église orthodoxe orientale. Cette publication de la typographie patriarcale d'Alexandrie présente donc un réel intérêt pour ceux qui veulent se tenir au courant de l'importante question du rapprochement entre les Églises orthodoxe et anglicane.

HIÉROMOINE PIERRE

Dr P. Constantin Hohenlohe, O. S. B. — Grundlegendefragen des Kirchenrechts. Vienne, Mayer et C[ie]; in-8, VIII-172 p. 5 R M.

L'A., comme il le dit dans sa préface, poursuit le but de faire comprendre par le grand public l'importance du droit canon, pour l'établissement d'un ordre chrétien-social. Et au dernier chapitre de son

livre, il espère avoir convaincu le lecteur qu'il a l'obligation de travailler pour faire reconnaître par l'État les lois ecclésiastiques sur le mariage, la famille, l'école, la charité envers les pauvres et les malades. C'est par là seulement que l'on pourra rétablir la paix sociale, qui ne peut être basée que sur le fondement solide de la croyance en Dieu et par conséquent sur une législation se fondant sur cette foi.

L'A. démontre sa thèse par un point spécial : le bénéfice ecclésiastique, tel que le conçoit la loi canonique. Pour y arriver, il expose successivement les relations entre l'Église, le droit et l'État en général (Ch. I et II), l'évolution parallèle du droit canonique et du droit romain (Ch. III) et du droit canonique et du droit germanique (ch. IV) ; ensuite il étudie l'attitude de la législation ecclésiastique vis-à-vis du droit de propriété (Ch. V) et de la personnalité morale (Ch. VI). La conclusion de son enquête est que l'origine du bénéfice ecclésiastique est ecclésiastique et non civile (Ch. VII). Cette thèse fondamentale une fois prouvée, il montre que c'est le bénéfice qui a permis la constitution de la paroisse centre culturel, telle qu'elle l'était au bas moyen-âge, avec ses œuvres scolaires, ses œuvres d'assistance des pauvres et des malades et surtout l'exercice des fonctions liturgiques (Ch. VIII).

Cependant l'infiltration du droit germanique et l'évolution du *jus fundi* firent éclater un long conflit entre le bénéfice ecclésiastique et l'église appartenant au propriétaire du sol (die Eigenkirchen). Cette lutte aboutit à un compromis, le droit de patronage, qui a donné au patron divers droits connus par la loi ecclésiastique. Il ne réussit à satisfaire ni le patron ni l'Église et a causé une ruine qui, aux temps modernes, s'est transformée en une faillite complète (Ch. IX).

Qu'il nous soit permis d'attirer l'attention sur une méprise sur un point secondaire et sans importance pour le sujet traité (p. 149) : S. Columban (martyr, 13 oct.) ne souffrit pas sous Dioclétien mais bien plus tard, à une époque où les Bamberg régnaient déjà en Autriche.

Dom M. Schwartz.

Pravoslavnija mysl. Trudy pravoslavnago bogoslovskago instituta Parizy. Vypusk II. Paris, 1930 ; in-8, 212 p. 1 Dl.

Hommage au vénérable professeur Dr M. Glubokovskij à l'occasion de son jubilé (cfr *Irénikon*, 1929, chronique 103). Nous ignorons l'opinion compétente du jubilaire sur ce cadeau. La nôtre est remplie d'un grand intérêt pour les belles études dues aux plumes des meilleurs professeurs de l'Institut théologique orthodoxe de Paris. Il nous est impossible d'en faire une critique détaillée. Elles seront signalées avec de brefs résumés. S. Bezobrazoff. *Le testament du judéo-christianisme*. (Les épîtres de Jacques et aux Hébreux). — R. P. Serge Boulgakoff. *Études sur la Trinité*. (Les impasses de l'interprétation psychologique du mystère trinitaire. Les lumières de l'interprétation pneumatique. Tournure habituelle de spéculation à base positive plutôt médiocre. Le *Filioque* en ressort

comme une déduction erronée de fausses prémices). N. GLOUBOKOSKY, *L'humiliation du Christ et notre salut.* (Conférence à morale unioniste faite à la réunion de théologiens orientaux et occidentaux à Novi Sad en 1929, cfr. *Irénikon*, VII, 199). — V. ZENKOVSKY. *De l'image divine en nous.* (L'idée fondamentale de l'anthropologie orthodoxe est la notion trop souvent négligée, d'image de Dieu. L'image de Dieu n'est ni la raison, ni la volonte de l'homme, mais l'aspiration et la capacité de la vie éternelle, mises en l'homme par Dieu à la création). — G. FEDOTOFF. *Vie et souffrance de saint Abraham de Smolensk.* — G. FLOROSVSKV. *De la mort sur la croix.* (Étude *économique* sur la mort du Christ en croix. Elle était nécessaire pour vivifier la mort et en faire la voie de la résurrection. La passion du Christ apparaît, conformément à la conception ancienne comme une glorification mystique au lieu d'être, comme elle l'est trop fréquemment aujourd'hui, sujet de méditations sentimentales. Le sacrement de cette mort vivifiante est le baptême. L'atmosphère de l'article est sereine, vigoureuse et saine. Les citations patristiques sont nombreuses.

D. C. L.

Laberthonnière. — Pages choisies donnant une vue d'ensemble sur sa pensée. Introduction et notes par Thérèse Friedel. Paris, Vrin, 1931 ; in-12, XVIII-244 p. Br. 20 fr. fr.

Ce livre est un résumé de la philosophie de Laberthonnière. Il nous expose les idées de cet auteur sur la méthode apologétique, la révélation, le dogmatisme moral, la connaissance religieuse, la nature de la foi, le caractère spécifique du christianisme, le rôle de l'Église et la conception chrétienne de la société.

Pour apprécier cet ouvrage, il n'est pas nécessaire d'être d'accord avec les idées ou le système philosophique qui y sont exposés. En le lisant si on est saisi par le charme de la langue et du style, on se sent impuissant à entrer complètement dans des conceptions qui, par leur richesse, débordent les mots employés pour les exprimer. Car c'est dans la vie que Laberthonnière cherche le sens de la vérité religieuse ; or le vécu ne se communique pas aussi aisément que le fruit de la réflexion. Pour établir une vue d'ensemble sur cette doctrine, l'A. a rangé dans un ordre logique des fragments d'articles et d'études parus à des dates assez différentes. Ce procédé est assez artificiel et il aurait fallu, semble-t-il, le compléter en datant exactement les extraits et en donnant dans l'introduction des détails biographiques expliquant leur publication.

La table analytique des matières est remarquable : les idées fondamentales y sont indiquées avec une clarté et une précision saisissantes.

Les connaissances religieuses peuvent être envisagées sous d'autres aspects que ceux qu'on leur consacre dans les manuels. C'est ce que font couramment, par exemple, les auteurs orthodoxes et protestants. Il en est de même du P. Laberthonnière, qui au moins a le mérite d'avoir

attiré l'attention sur certains de ces aspects, entre autres sur « l'intériorité de la religion » (XI).

Pour donner quelque idée de la manière de l'A., citons ce court extrait sur le prosélytisme : « Amener quelqu'un qui ne cherche pas à chercher et quelqu'un qui ne croit pas à croire, c'est toujours faire tomber le prétexte qu'il a de ne pas chercher et de ne pas croire. Mais ce prétexte est vivant en lui ; il se l'est donné en le formant avec tout ce qu'il a vu et entendu. C'est donc ce qu'il a vu et entendu qu'il faut tâcher de lui faire voir et entendre autrement. Et on n'y réussira que si soi-même on arrive à le mieux voir et à le mieux entendre, en se dégageant toujours plus de la lettre pour aller toujours plus à l'esprit. — C'est ainsi qu'on devient le levain qui fait fermenter toute la masse. Et personne, je pense, ne me démentira, si je dis que telle est la méthode vraiment chrétienne, la méthode apostolique et traditionnelle, non pas celle peut-être qu'indiquent les manuels, mais celle qui se pratique d'homme à homme, d'âme à âme et qui seule est féconde. Il est vrai qu'on ne peut jamais la proposer comme une recette et que personne non plus ne peut se vanter de savoir (la pratiquer. Mais c'est à chacun de se tenir en haleine pour y tendre » p. 217-218).

Dom Th. Belpaire

Robert Linhardt. — Unser Glaube. Einführung in die Geisteswelt des katholischen Dogmas für gebildete Laien. Fribourg-en-Brisgau, Herder, 1931 ; in-16, VIII-350 p. Br. 4,50, rel. 6,20 RM.

Nous ne pouvons que nous réjouir de la publication de pareil ouvrage. La théosophie a fait assez de ravages dans les universités allemandes : il est temps de présenter aux esprits cultivés une orientation claire et concrète. « Quiconque connaît l'Église dans ses principes devra l'aimer malgré tous les scandales », déclare l'A. Voilà comment il faut parler et agir. La foi n'est pas un *abstractum* de la pensée : c'est un acte de vertu ; c'est dire qu'elle touche la vie de très près. Voilà pourquoi ce livre est à recommander aux intellectuels catholiques.

Dom M. Schwarz.

H. Riondel, S. J. — La vie de foi. 2 éd. Paris, Lethielleux, 1931 in-16, 366 p.

Le juste vit de la foi, mais il n'est pas rare qu'il se méprenne ou s'illusionne. La vraie vie de foi est « une vie que la parole de Dieu, les maximes de l'Évangile éclairent et pénétrent ».

Que doit-on faire et que doit-on ne pas faire pour être animé de l'esprit de foi ? Le présent volume, pieux ouvrage d'ascèse interne, guidant le lecteur à travers les détours d'un examen de conscience approfondi, répond à la question : Le bonheur sera l'un des bénéfices de ceux qui auront acquis la rectitude de la volonté.

Sans vouloir en rien infirmer la valeur déjà reconnue de cet ouvrage,

je ferai remarquer que l'A. traite fort succinctement du rôle et de la nécessité des sacrements ; il ne parle pas du saint sacrifice de la messe, auquel doit s'unir tout fidèle du Christ. S'il est peut-être vrai que « les sacrements (la sainte messe y comprise ?) ne sont pas toujours accessibles, et qu'il est un autre moyen que la bonté Divine a mis à notre disposition, la prière » (page 146), il eut été utile quand même de faire savoir aux âmes en quête de perfection, les prémunissant par là contre l'isolment individualiste, qu'elles ne peuvent atteindre la plénitude de leur perfection, même parvenues au « troisième degré » de la « troisième vie », qu'en puisant toujours de plus en plus efficacement aux sources de la grâce et en s'unissant à la prière et à la vie de l'Église du Christ. D. E. L.

G. Robinot Marcy, S. J. — Aux prises avec l'apostasie des masses. Paris, Edit. Spes, 1930 ; in-16, 208 p. 10 fr. fr.

L'ouvrage débute par une étude soigneuse et détaillée sur les origines et les causes de la déchristianisation du peuple et de la lutte des classes, puis, ayant esquissé l'état actuel des choses, montré ce qui sépare la bourgeoisie et la démocratie, ce qui oppose le patronat à la classe ouvrière, il propose une solution au problème soulevé par l' « inévitable courant vers une plus grande autonomie de la classe ouvrière ».

La solution proposée, le catholicisme social, voie médiane entre l'autoritarisme et l'égalitarisme, qui sont des moyens extrêmes, est la bonne voie ; elle a été tracée et jalonnée par les plus hautes autorités ecclésiastiques ; prudente et sage, elle est entièrement conforme à l'esprit chrétien ; charitable et équitable, elle respecte les droits de chacun des deux partis et se contente de ne réclamer d'eux que ce qui constitue, pour ainsi dire, leur devoir. Pour conclure, l'A. nous dit que la réalisation de cet idéal chrétien est loin d'être désespérée.

C'est un exposé clair et précis, appuyé sur de nombreuses citations, qui ne peut manquer d'attirer l'attention de tous ceux qui s'intéressent aux questions sociales. D. E. L.

A. Villien. — Les sacrements. Histoire et liturgie. Paris, Lecoffre, 1931 ; in-12, 450 p. 25 fr. fr.

Cet ouvrage, déjà publié en grande partie dans la « Revue du clergé français » est un aperçu plus ou moins rapide des rites usités par l'Église dans l'administration des sacrements. L'A. en faisant cette étude, se propose d'aider ceux à qui est confié le ministère de l'enseignement, les catéchistes, afin que les meilleurs élèves soient intéressés et amenés à comprendre cet aspect particulier de la vie de l'Église.

La valeur du livre lui fera dépasser le but pour lequel il a été fait et ceux qui le liront y puiseront, avec une compréhension plus exacte des choses sacrées, un renouveau de piété. D. E. L.

Dom Ildefonse Herwegen. — The art-principle of the Liturgy. Transl. from the fourth and fifth German edition by Willam Bush. Collegeville (Minnesota), Liturgical press, 1931 ; in-12, 42 p. 25 c.

Cette synthèse d'art qu'est la liturgie n'a pas été voulue, créée « œuvre d'art » par l'Église ; sa perfection lui vient de l'idée qui présida à sa formation et à son développement. L'art incomparable de la Liturgie provient de ce qu'elle est l'expression simple et naturelle des principes fondamentaux de la religion catholique. D. E. L.

Donald Attwater. — Prayer from the Eastern Liturgies, London, Burns Oates & Co, 1931 ; in-24, XVIII-110 p.

La meilleure recommandation de ce petit livre est la préface de D. F. Cabrol qui en fait un grand éloge : « La plupart de ces prières sont admirables en tout sens », déclare le savant liturgiste. Quant à nous, il nous plaît de le signaler parce qu'il apprendra à beaucoup de catholiques qu'il existe d'autres rites que le romain, tout aussi beaux et tout aussi recommandés par la pratique de l'Église catholique. Les prières ici recueillies sont choisies dans les livres des différentes liturgies orientales et permettront autant qu'il est possible, dans une anthologie de quelques textes, d'en saisir la profonde piété. Dom M. Schwarz.

Annales d'Économie commerciale et de science du Travail. Vol. 4, n° 3. **Russland-Nummer.** — Berlin, L. Weiss, 1930 ; in-8 424 pp. 10 R. M.

L'expérience sociale économique que le communisme a tentée en Russie intéresse non seulement quelques théoriciens utopistes mais, par la réussite qu'il a enregistrée dans bon nombre de branches de l'activité collective, il doit être l'objet de sérieuses études : car il y a beaucoup d'hommes qui n'attendent plus du système capitaliste suranné, encore en vigueur aujourd'hui, le renouvellement nécessaire des conditions du travail et de la production sociale.

Il faut féliciter les auteurs des différents articles réunis dans ce numéro spécial, d'avoir esquissé une synthèse des tentatives d'organisation de la vie matérielle du peuple russe ; ils nous montrent le gigantesque travail accompli par les communistes : d'un État qui fut jadis presque exclusivement agraire, ils ont fait, ou plutôt ils essayent de faire, la plus puissante machine qui soit au monde : une collectivité de cent cinquante millions d'hommes soumis à la loi de l'industrialisation.

S'il y a quelque chose qu'on peut admirer dans cet effort, c'est — M. Markow le relève dans son premier article — l'absence de chauvinisme national des meneurs communistes, et même la poussée très consciente vers les buts universellement humains. Cette tendance paraît jusqu'à dans l'appellation USSR (Union des soviets et républiques socialistes). Ce nom, qui exclut aussi bien la précision « russe » que la position géo-

graphique ou ethnique du nouvel État, ouvre des perspectives larges, supranationale. Cela oblige ses adhérents à se mettre en face de leur solidarité et à envisager les devoirs sociaux qui en découlent.

Les autres études examinent comment les communistes veulent s'y prendre pour créer le bonheur des « jeunes générations prolétariennes ». Les industries textiles, métallurgiques et toutes les autres doivent tendre à réaliser ce bonheur, tandis que l'individu doit, lui, remplir le mieux possible son rôle de « pièce de machine dans l'ensemble ». Les communistes arriveront ainsi logiquement à créer scientifiquement un élevage d'êtres humains nécessaires aux besoins de la communauté.

Nous trouvons ensuite des aperçus très documentés sur le commerce, l'industrie, la gestion financière, le système bancaire-monopole d'État et le système comptabilité en usage dans les institutions officielles de l'État.

L'ensemble de ces articles est intéressant et instructif : loin de déprécier systématiquement et à priori ce que les communistes ont essayé d'obtenir en Russie, les auteurs semblent d'accord pour affirmer que, si tout n'est pas encore parfait, loin de là, en Russie soviétique, il y a cependant bien des points de l'organisation sociale et économique qui mériteraient la méditation approfondie des hommes d'État et des directeurs d'affaires d'Occident.

Dom A. de Lilienfeld.

Alja Rachmanova. — Studenten, Liebe, Tcheka und Tod (Tagebuch einer russischen Studentin). Salzburg. A. Pustet; in-16, 447 p. 5.70 RM.

La couverture : une tête de jeune fille sur un fond rayé de larges bandes rouges et noires (couleurs soviétiques). — Première page : le titre sans date de publication. — Seconde page : un texte d'Avvakum (le prophète des Vieux croyants) : « Parle sans crainte, si ta conscience te conduit ». — A la troisième : « 24 septembre 1916. Heute bin ich siebzehn Jahre alt geworden » ; à la dernière : 13 septembre 1920 : elle remet à Omsk son journal à un allemand, qui rentre dans sa patrie. Point d'introduction, point de notes, point de nom de ville. Son père était médecin ; gens aisés, croyants, sans haine pour le tsarisme, sans enthousiasme pour le bolchévisme. Le tsar, Kerensky, Lenin, Raspoutin : ils en recueillent les rumeurs ; la révolution, la guerre civile, le désordre, les exécutions, les tracasseries, l'évacuation vers la Sibérie : ils en sont témoins ou victimes.

Comment ce journal a-t-il échappé aux nombreuses perquisitions ? Comment l'auteur, dans les circonstances les plus tragiques, a-t-elle pu le continuer régulièrement et objectivement ? Parfois des horreurs ou des coïncidences paraissent incroyables. Le manuscrit n'aurait-il pas été revu par un correcteur, et le récit, corsé par une main étrangère et posthume ?

Le lecteur est saisi de découragement en assistant à cette désorgani-

sation des rouages sociaux ; Alja continue imperturbablement, de ville en ville, ses études universitaires de littérature, jusqu'à Irkoutsk où la seule salle chauffée, lui permettant de répéter ses cours, est la salle d'attente de la station. A Omsk les études prennent fin, faute d'Université.

Roman ou histoire véridique ? On trouvera assurément des Russes émigrés prêts à affirmer l'un ou l'autre. On a cependant l'impression que certaines phrases, que certaines descriptions sont plus « vues » que les plus remarquables photos éditées par les publications de propagande soviétique. Mais cela n'est rien : la réalité et le tragique de ce récit résident dans la lutte entre la terreur, qui tâche d'étouffer tout jugement indépendant, tout sentiment élevé ou simplement humain, et ce bon sens d'une jeune fille, sa générosité native, qui est bien au dessus de cette brutalité et la domine avec fierté et dédain.

Le sentiment religieux a peu de place dans ces notes intimes. Un jour cependant de dépression morale, à Irkoutsk, un professeur d'Université lui fait prendre conscience de la force, que lui donne la foi : Ma chère demoiselle, notre vie est dans les mains de Dieu. Nous devons travailler et faire notre devoir, comme s'il n'y avait pas de lendemain qui puisse mettre un terme à tout. « La mort dans l'âme, je m'en retournai le long de l'Angara, qui coulait frivolement. La mort dans l'âme... non plus pour moi, mais pour ma Patrie, ma Russie, tous ces pauvres gens qui sont la Russie...» Plus tard on la voit à Omsk, assise sur le marche-pied du wagon frigorifère transformé en habitation de fortune, au milieu d'une ville de wagons de chemin de fer ; elle raconte des contes de fées à une quarantaine d'enfants accroupis à terre devant elle : « Ces contes me semblent plus réels, que toute cette vie incroyable, dans cette cité de wagons, cette vie pleine d'angoisse et de tourments ».

Malgré ces remarques, cette lecture est bien réconfortante.

D. Th. B.

Cap. C. Popov. — Souvenirs d'un grenadier du Caucase, 1914-1920. Trad. française par Alexandre Kaznakov. Paris, Payot, 1931 ; in-8, 284 p. 20 fr. fr.

C'est un long récit, précis et détaillé, que nous présente cette fois la « Collection de mémoires, études et documents pour servir à l'histoire de la guerre mondiale ». Impitoyables et interminables tueries de la guerre de mouvement et de la guerre de tranchées, ambulances et hôpitaux (l'hôpital Impérial de Tsarskoïé-Sélo), la révolution et les luttes fratricides, enfin, le départ pour l'étranger...

Ces tristes récits, faits sans animosité, calmement, au fil des souvenirs d'une mémoire très fidèle, semblent donner une juste idée des événements et des choses, tels qu'ils ont été vus et vécus sur place.

D. E. L.

P. Pilski. — Au service de la Tchéka. Trad. per Mme E. Gaebelé Cekhanovski. Paris, Albin Michel ; in-16, 316 p. 15 fr. fr.

La vie pénible et tendue d'un contre-espion. Ce récit, rapide et émouvant, sans transitions ni remplissage, fait connaître l'existence en Russie rouge des ardents patriotes qui ont survécu ; il nous montre ce que peuvent être les organisations contre-révolutionnaires.

Sans étalage d'horreurs, sans grands cris de haine, sans trop parler de lui-même, le narrateur conte avec calme et concision les péripéties de son étonnante activité. C'est un roman plein d'intérêt dont la traduction semble n'avoir en rien rompu le charme. D. E. L.

Walther Mühlemann. — Joseph Wittig und sein Weg zur « Una sancta ». Gotha, Klotz, 1929 ; in-8, VIII-64 p.

Un petit livre d'un admirateur de J. Witting, dont l'affaire a soulevé tant de poussière après la guerre en Allemagne. Publié pour le cinquantième anniversaire de Witting, il se lit aujourd'hui sans grand intérêt. Ainsi passent les choses de ce monde.

Dom M. SCHWARZ.

Histoire de la Belgique contemporaine 1830-1914. Bruxelles Dewit, 1928-1930 ; 3 vol. in-8, XII-408, 608 et 700 p.

Cet ouvrage, qui est un type de publication collective menée à coup sûr et à bonne fin, est un monument élevé à la gloire nationale du royaume de Belgique, dont on célébrait le centenaire en 1930. Son but est de rappeler à la génération montante du pays les fastes de cent années de labeur et de prospérité, et, à ce point de vue, il est avant tout une œuvre patriotique. Mais, de fait, il est beaucoup plus que cela, et il mérite de franchir toutes les frontières — c'est pourquoi nous aimons à le signaler ici. On peut trouver en effet dans ces trois copieux volumes l'exposé de ce qui a été dit ou fait en Belgique, depuis 1830 jusqu'à la guerre, dans tous les domaines : politique internationale, politique intérieure, législation, institutions sociales et militaires, vie religieuse, enseignement, sciences, lettres et arts, colonisation, etc. Chaque partie (il y en a dix-sept) ou même chaque fraction de partie a été confiée à une personnalité du monde savant belge, suivant sa compétence : il y a une trentaine de signatures dont la plupart sont très connues.

On peut remarquer que toutes ces personnalités appartiennent à ce qu'on appelle en Belgique « le parti catholique ». D'aucuns ont regretté cette préoccupation. Non pas que cela diminue la valeur de l'ouvrage — l'autorité des collaborateurs choisis est sans conteste — mais, outre qu'on s'est privé ainsi délibérément du concours de quelques sommités, une différence en est ressortie soulignée, que certains auraient préféré voir s'atténuer. Disons tout de suite qu'aucun effet ne s'en est ressenti dans la composition de l'ouvrage : une note d'aimable objectivité circule partout,

et les passions n'apparaissent point. En suivant cette ligne de conduite, le discret animateur de cette entreprise — qui est scrupuleusement resté dans l'ombre, mais à qui on n'a tout de même pas permis de cacher son nom — n'a certainement cherché qu'à simplifier sa tâche. C'eut été en effet d'une très grande délicatesse d'agir autrement, et on se serait sans doute heurté à des négociations périlleuses. Qui sait pourtant si le résultat n'aurait pas donné beaucoup de consolations ?

Il convient d'insister sur la valeur de cet ouvrage, qui non seulement constitue un répertoire indispensable pour tout historien, mais contient aussi de nombreuses synthèses riches et justes. La table des matières mériterait d'être exposée ici. Nous devons y renoncer faute de place.

D. O. R.

Obichod notnago cerkovnago pěnija dlja četyregolosnago směšannago chora. Čast I. Voskresnoe vsenošnoe bděnie. Varsovie, Typographie synodale, 1931 ; 4 vol. in-4, 16 p,, 40 zl.

Si nous ne nous trompons, c'est la première édition faite après guerre des chants ecclésiastiques en usage dans l'Église russe. Cette édition soignée, sur bon papier, composée en caractères d'une grande clarté, ne manquera pas d'être reçue avec satisfaction. Qu'il nous soit pourtant permis d'exprimer quelques desiderata.

Pourquoi tout d'abord n'avoir pas conservé le louable usage des préfaces, comme dans les éditions de musique religieuse à une voix de l'ancienne Russie ? De plus il est regretable qu'on se soit contenté de publier séparément les quatre voix sans nous donner une partition complète. Enfin, de même que dans les livres liturgiques on indique les auteurs des tropaires, il ne serait pas sans intérêt de trouver dans les livres de chant la mention des contrées où les pièces présentées étaient en usage.

Dom M. Schwarz.

Richard R. Terry. — The music of the Roman rite. A manual for Choirmasters in Englishspeaking countries. Londres, Burns Oates, 1931 ; in-8, X-294 p. 10 s. 6 d.

Aidé par une expérience de plus de trente ans, acquise comme directeur du chœur de la cathédrale de Westminster, l'A. expose ce qu'il convient de savoir pour un musicien d'église. La musique ecclésiastique a pour but d'interpréter la liturgie dans le sens de l'Église. Le plain-chant et la polyphonie peuvent l'un et l'autre réaliser ce but. Mais dit-il p. 10, « je crois qu'on peut dire que si la musique moderne avec son réalisme et son émotion a une forte influence sur les sentiments humains, elle ne pourra jamais créer cette atmosphère de sereine extase spirituelle que produit la vieille musique ». L'appendice A donne une liste très pratique des créations polyphoniques recommandables. A noter aussi un chapitre suggestif sur l'école anglaise de musique ecclésiastique. Nous souhaitons à ce livre la plus large diffusion.

Dom M. Schwarz.

Katholiek Jaarboek van Belgie 1931-1932. Uitgegeven onder de leiding van E. E. H. J. Leclerc en A. Mampaey. Bruxelles, Uitgave der Katholieke Drukers (1931) in-8, 776 p.

La première édition de l'annuaire date de 1928, la nouvelle édition a été fort augmentée et complétée ; « elle donne une idée exacte de la physionomie religieuse du pays et renseigne sur la vie paroissiale, l'enseignement catholique et toutes les organisations d'Action catholique sociales et religieuses ». On y trouve les renseignements les plus détaillés concernant chaque paroisse, les établissements d'enseignement catholique, les organisations universitaires, les organisations d'action catholique et les organisatigns sociales, les œuvres missionnaires, la presse catholique, etc.

On pourrait souhaiter une liste des communautés religieuses, avec indication de leur maison-mère en Belgique et une liste alphabétique du clergé. Espérons que, dans une prochaine édition, les lecteurs sauront qu'il n'y a pas seulement un temple protestant à Amay, mais aussi un Prieuré bénédictin de l'œuvre monastique pour la Russie.

D. Th. B.

Almanach catholique français pour 1932. Préf. de Mgr R. Fontenelle. Paris, Bloud et Gay, 1932 ; in-16, 480 p.

Comme le dit si bien Mgr R. Fontenelle dans sa préface, cet almanach se devait de consacrer ses meilleures pages au Congrès de l'Union Missionnaire du clergé et au pavillon des missions. Il a fait plus : ses études sur la géographie des pays de mission, ses éphémérides sociales, politiques, littéraires, scientifiques et artistiques représentent une documentation qui n'est pas sans valeur. C'est un bon instrument de travail pour les militants de l'Action catholique, une source de renseignements qu'apprécieront beaucoup de catholiques français. D. E. L.

M. F. van Leer. — Harte : Histoire d'une âme. Trad. du néerlandais. — Bruxelles. Ed. Cité chrétienne, 1931 ; in-12, 104 p. 10 fr.

Histoire d'une conversion du judaïsme au catholicisme. Histoire écrite avec toute la perspicacité et la compréhension de quelqu'un qui, après avoir passé par les mêmes luttes, a été le confident de cette évolution pénible. Histoire suggestive d'une psychologie juive arrêtée devant les mystères chrétiens (l'Eucharistie p. ex.), cas typique d'une âme que travaille presque malgré elle, la grâce mystérieuse. Cette évolution est entièrement soulignée par le contraste avec la psychologie très juive et inébranlée d'une mère très aimante.

D. R. C.

René Zeller. — Noël. Illustr. de Jacques Le Chevalier. (L'année en fêtes pour nos enfants). Paris, Desclée-de Brouwer, 1931 ; in-12, 100 p.

L'histoire du Noël imprévu et charmant d'une petite pensionnaire, qui ne peut manquer de devenir l'amie de tous les enfants qui liront ce livre. Ce conte de Noël, auquel rien ne manque de ce qui fait le charme des Noëls traditionnels, style simple et naturel, allure facile et joyeuse, sens chrétien très profond, est agrémenté de dessins heureux et jolis. Ce volume de l' « Année en fête pour nos enfants » ne réjouira pas seulement les petits ; instructif, sans pédanterie ni condescendance, il plaira aussi aux grands par son souci de vérité. D. E. L.

Henri Ghéon. — Épiphanie, (L'année en fête pour nos enfants). Illustrations de François Bisson. Paris, Desclée-de Brouwer, 1931 ; In-12, 78 p.

L'excellent auteur dramatique qu'est Henri Ghéon a mis à la scène dans cette minuscule plaquette, l'histoire évangélique de rois mages. Cette pièce ou plutôt ce mystère, adapté pour les enfants, est d'un pittoresque exquis. Le jeu s'y développe avec une symétrie habile dont Ghéon a le secret, et qui permet de donner un tour discrètement comique aux plus graves situations sans jamais choquer la piété des fidèles. Nous croyons que la présente plaquette est une des mieux réussies de l'auteur.

D. O. R.

G. S. Renier. — The english ; are they human ? Londres, Williams et Norgate, 1931 ; in-8, 288 pp. Sh. 7/6.

Livre charmant, admirablement écrit en anglais par un hollandais qui réside depuis longtemps en Angleterre. Il faut dire qu'il connaît parfaitement non seulement la langue mais aussi les habitants de son pays adoptif. C'est une analyse à la fois très amusante, très suggestive et, nous semble-t-il, presque toujours heureuse, de ce caractère anglais qui, à beaucoup d'étrangers, paraît peu « humain ». Il n'appartient guère à *Irénikon* de donner un résumé détaillé de cet excellent livre qui ne touche qu'indirectement aux problèmes religieux et dont l'auteur, analyste psychologue exquis, a évidemment une philosophie de la vie bien superficielle. Notons surtout les derniers chapitres, où le développement du dix-neuvième siècle aboutissant à ce « ritualisme psychologique » propre aux classes supérieures d'aujourd'hui est admirablement tracée. Quelques réserves seraient à faire sur l'application un peu trop fréquente d'une psycho-analyse du genre freudien. L'auteur considère que les Anglais « n'ont pas une nature foncièrement religieuse » ; leur religiosité monte et descend comme une vague de la mer, et en ce moment-ci elle est bien basse. Les catholiques anglais, fortement influencés par la pensée irlandaise, seraient plus ouverts aux influences étrangères que le reste de la nation, et cependant plus larges que les catholiques continentaux ; ils seraient un peu gênés par les convertis qu'ils reçoivent.

Nous recommandons beaucoup ce livre à tous ceux qui veulent comprendre la psychologie anglaise. L'auteur nous semble l'avoir bien pénétrée et admirablement décrite. H. D. B..

Chanoine Granger. — *Catéchisme de l'amour miséricordieux.* Première partie, Dogme et histoire. Sixième traité : *Histoire de l'amour miséricordieux de la Pentecôte à nos jours.* Bar-le-Duc, Imprimerie S. Paul, 1929; in-16, 192 p.

L. Lamertyn. — *Gethsemani. Manuel d'Heures Saintes.* Bruxelles, Couvent des Rédemptoristes, 1931 ; in-24, 752 p. Selon reliure de 35 à 85 fr.

L. Lamertyn. — *Cantiques pour l'heure sainte.* Bruxelles, Couvent des Rédemptoristes, 1931 ; in-24, 96 p. 7,50 fr.

De Pers in 't Vlaamsche Land. Anvers, Geloofsverdediging, 1931 ; in-16, 100 p.

Jangakouw. — *Het Eénig-Ware. Een woordje tot de Kindern Israëls.* Anvers, Geloofsverdediging, 1931 ; in-16, 32 p.

Akafist svjatitelju Nikolaju Čudotvrcy Mirlikiïckomu. Paris, Typ. P. Jean de Cronstadt, in-24, 16 p.

Johannes Tschuor. — *Die heilige Taufe.* Einsiedeln, Benziger ; in-16, 126 p. 18 phot. 4,80 fr. s.

P. L. J. Callewart. — *Het Verkeeren.* Anvers, Geloofsverdediging, 1931 ; in-16, 54 p. 5 fr.

Almanahul « Presa Bună » pe anul 1932. Anul al XIX-lea. Iaşi, Instit. de arte Grafice, 1932 ; in-68, 80 p. 15 lei.

IN MEMORIAM.

Le 16 janvier dernier, le Seigneur a rappelé à Lui S. Excellence Mgr *Gérard Van Caloen,* évêque titulaire de Phocée et le 18 du même mois, son Excellence Mgr *Isaïe Papadopoulos,* évêque titulaire de Gratianopolis et assesseur honoraire de la Congrégation orientale. Nous nous proposons de donner une étude de quelque étendue sur ces deux personnalités qui, à des titres très divers, ont particulièrement mérité de la cause de l'Union. L'abondance des matières nous oblige à la remettre au prochain fascicule.

Pour la même raison, nous remettrons au prochain numéro la publication de la *Revue des revues.*

IMPRIMERIE J. DUCULOT, GEMBLOUX (BELGIQUE)

Irénikon

TOME IX

Nº 1. 1932 Janvier-Fév

PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQ